الاختلاف في القراءات

وأثره في تقرير مسائل العقيدة

تأليف

الدكتور ابراهيم بن عامر الرحيلي

دار الأوراق الثقافية

المقدمة

الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً، وأرسل رسوله بالهدى وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً مبيناً، اللهم صل وسلم وبارك على عبدك ورسولك محمد وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه واستن بسنته اعتقاداً وسلوكا.

أما بعد...

فإن الله امتن على هذه الأمة بنعم عظيمة من أجلّها قدراً، وأعظمها منزلة وشرفاً أن أنزل عليها هذا الكتاب الذي فيه هدايتها وبه سعادتها في الدنيا والآخرة، وهو -مع ما اشتمل عليه من الهدى والنور- جعله الله بيناً واضحاً كما قال تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤]، هيأ الله لحفظه من اعتنى بتلقيه غضاً طرياً عن النبي ﷺ فأداه إلى من بعده حتى نشأت القراءات وتعددت، وكان مرجع هذه القراءات كلها إلى التلقي من النبي ﷺ، فكلها راجعة إلى النقل الصحيح المتصل سنده إلى رسول الله ﷺ، ولذا عدّ العلماء كل قراءة متواترة بمثابة الآية المستقلة كما سيأتي تقريره في أثناء هذا البحث.

ولما كانت القراءات متنوعة في دلالتها في بعض الوجوه؛ كان لهذا التنوع أثره في تقرير المسائل في شتى أنواع العلوم والتخصصات.

وقد رأيت أن أتناول في هذا البحث أثر تنوع القراءات المتواترة على تقرير مسائل الاعتقاد، وذلك إسهام في إثراء الاستدلال لمسائل الاعتقاد

ببعض أوجه القراءات التي قد لا تكون معلومة أو خافية على من لم يقف على هذه القراءة.

وقد سميت هذا البحث:

(الاختلاف في القراءات، وأثره في تقرير مسائل العقيدة)

أهمية الدراسة:

لا يخفى ما لهذه الدراسة من أثر كبير في خدمة التخصص، حيث إن تنوع القراءات ودلالة بعضها على معنى لا يوجد في القراءة الأخرى أمر ظاهر عند أهل العلم، ومن ذلك ما هو متعلق بمسائل عقدية مهمة لا يتيسر لكل أحد الاطلاع عليها.

مثال ذلك:

تنوع القراءات في قوله تعالى: ﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴾[الصافات: ١٢] من سورة الصافات، حيث قرأ الجمهور: ﴿ عَجِبْتَ ﴾ بفتح التاء على أن الخطاب للنبي ﷺ.

وقرأ حمزة والكسائي وخلف بضم التاء (عَجِبْتُ) على أنها ضمير المتكلم، فيكون العجب مضافاً إلى الله تعالى، ولهذه القراءة أثرها الكبير في تقرير صفة (العَجَب) لله كما لا يخفى[١].

مثال آخر:

---

(١) انظر: ص (....) من هذا البحث.

تنوع القراءات في قوله تعالى: ﴿ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدُ﴾[البروج: ١٥] من سورة البروج، حيث قرأ الجمهور ﴿ٱلۡمَجِيدُ﴾ بالرفع على أنه صفة لـ (ذو) فيكون صفة لله.

وقرأ حمزة والكسائي وخلف: (المجيدِ) بالكسر على أنه صفة للعرش(١).

منهجي في البحث:

سرت في كتابة هذا البحث على المنهج الآتي:

١-تتبع المواطن المؤثر تنوع القراءة فيها على الاستدلال في مسائل العقيدة بالرجوع إلى المصادر المعتمدة في القراءات وحصرها.

٢-دراسة هذه المواطن دراسة عقدية، مع بيان أثر تنوع القراءات في الاستدلال لمسائل الاعتقاد.

٣- المقارنة بين القراءات ستكون بين «القراءات العشر المتواترة» لاتصال سندها برسول الله ﷺ، ولأنها هي التي عليها مدار الاستدلال عند الاختلاف دون بقية القراءات الشاذة.

٤- ترتيب المواطن حسب ترتيب السور والآيات من القرآن.

وإنما اخترت هذه الطريقة على طريقة ترتيب البحث على مسائل الاعتقاد. لعدة أسباب منها:

أ-التسهيل على القارئ والمطلع على البحث، بحيث يسهل الرجوع لمواطن الدراسة بحسب ترتيب السور.

---

(١) انظر: ص (...) من هذا البحث.

ب-أن دراسة اختلاف القراءات وتنوع دلالاتها العقدية متفرعة عن تفسير القرآن، فينبغي أن يسلك فيها مسلك المفسرين.

ج-أن ترتيب البحث على مسائل الاعتقاد يؤدي لتكرار ذكر الآيات ودلالاتها في أكثر من موطن، مما يفضي لطول البحث.

مثل تنوع القراءات في قوله تعالى: ﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴾[الصافات: ١٢] من سورة الصافات، فعلى قراءة الجمهور ﴿عَجِبْتَ ﴾ يكون العَجَب صفة للنبي ﷺ وعلى القراءة الثانية (عَجِبْتُ) يكون العجب صفة لله تعالى.

ومقتضى الترتيب على مسائل الاعتقاد أن تذكر قراءة الجمهور في النبوات والشمائل، والقراءة الأخرى في باب الصفات، وهذا مع ما فيه من التكرار والإطالة -المشار إليهما سابقا-، فإنه يفقد البحث موضوعيته، وأهم خصائصه، وهي الوقوف على تنوع دلالات القراءات العقدية من خلال الدراسة المقارنة لاختلاف معاني القراءات في موطن واحد.

د- أن دراسة الدلالات في موطن واحد يبرز المعنى العام لمجموع القراءتين مجتمعتين، وهو ما سيتم التنويه عنه في مواطن متعددة من اختلاف القراءات، ولا يتحقق ذلك بالدراسة على الطريق الأخرى.

هـ-أن معرفة المسائل العقدية التي تضمنتها الدراسة يمكن أن يهتدى إليها بسهولة عن طريق الفهرس الخاص بالآيات التي تضمنتها الدراسة.

٥- تخريج الأحاديث النبوية، والآثار الواردة في البحث من مصادرها من كتب السنة، ثم نقل حكم العلماء على الأحاديث إلا إذا كان الحديث في

الصحيحين أو في أحدهما فأكتفي بعزوه فقط.

٦- عمل فهرس تفصيلي للموضوعات يكشف عن أهم مسائله، مع ذكر مواضعها من البحث.

٧-عمل فهرس للآيات التي تضمنتها الدراسة والتي يؤثر اختلاف القراءات فيها في تقرير مسائل الاعتقاد.

٨-عمل فهرس موضوعي لمسائل الاعتقاد التي تضمنتها الدراسة.

خطة البحث:

وتتكون الخطة من مقدمة، وقسمين.

المقدمة: في التعريف بالموضوع وبيان أهميته.

القسم الأول: مدخل في «التعريف بالقراءات والقراء العشرة واختلاف القراءات وأثره على التفسير».

ويشتمل على أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف علم القراءات ونشأته وتدوينه.

المبحث الثاني: المراد بالأحرف السبعة التي نزل بها القرآن وصلتها بالقراءات.

المبحث الثالث: التعريف بالقراء العشرة وبرواتهم.

المبحث الرابع: اختلاف القراءات، وأسبابه، وفوائده وأثره على التفسير.

القسم الثاني: الدراسة لاختلاف القراءات وبيان أثرها في تقرير مسائل الاعتقاد، حسب ترتيب السور والآيات من القرآن.

هذا والله أسأل أن يجعل عملي هذا خالصًا لوجهه صوابًا على سنة نبيه.

وأن يتقبله بكرمه وجوده إنه ولي ذلك والقادر عليه.

كتبه:

إبراهيم بن عامر الرحيلي

المدينة النبوية

١٨/ ١٢/ ١٤٣٥هـ

القسم الأول

مدخل في: التعريف بالقراءات والقراء العشرة واختلاف القراءات، وأثره على التفسير

ويشتمل على أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف علم القراءات ونشأته وتدوينه.

المبحث الثاني: المراد بالأحرف السبعة التي نزل بها القرآن وصلتها بالقراءات.

المبحث الثالث: التعريف بالقراء العشرة.

المبحث الرابع: اختلاف القراءات وفوائد ذلك وأثره على التفسير.

المبحث الأول

تعريف علم القراءات ونشأته وتدوينه

أولاً: تعريفه:

قال الإمام ابن الجزري في تعريفه: «علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة»(١).

وعرفه محمد المرعشلي بقوله: «علم مذاهب الأئمة في قراءات نظم القرآن»(٢).

ثانياً: نشأته وتدوينه:

أنزل الله تعالى القرآن العظيم بلسان العرب على نبيه الكريم عن طريق جبريل عليه السلام، قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥].

وقد أنزل الله تعالى القرآن على سبعة أحرف تخفيفاً على الأمة.

أخرج الشيخان في الصحيحين بسندهما عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: (**أقرأني جبريل على حرف، فراجعته فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف**)(٣).

---

(١) منجد المقرئين ومرشد الطالبين ص (٩).

(٢) ترتيب العلوم لأبي بكر المرعشي ص (١٣٥)

(٣) رواه البخاري (٣٢١٩)، ومسلم (٨١٩).

=

زاد مسلم: قال ابن شهاب: «بلغني أن تلك السبعة الأحرف إنما هي في الأمر يكون واحداً لا يختلف في حلال وحرام»[١].

وأخرج مسلم من حديث أبي بن كعب عن النبي ﷺ فيما يخبر به عن جبريل عليه السلام أنه قال: (**إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف، فأيما حرف قرؤوا عليه فقد أصابوا**)[٢].

فتلقى أصحاب النبي ﷺ القرآن من النبي ﷺ فمنهم من سمعه بحرف، ومنهم من سمعه بحرفين، ومنهم من زاد، ثم تفرقوا في الأمصار يعلمون الناس القرآن كما تلقوه من النبي ﷺ بحروفه المختلفة، فاختلف بذلك أخذ التابعين عنهم، وكثر الآخذون عنهم مع تعدد الوجوه واللغات في القراءة التي لم تخرج عن الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن[٣].

ثم لما كان عهد عثمان رضي الله عنه اختلف الناس في القراءات، وأصبح يقول بعضهم لبعض: «قراءتي أصح من قراءتك»، وقوى بينهم الخلاف؛ فما إن سمع بذلك حذيفة بن اليمان رضي الله عنه حتى فزع من ذلك وشق عليه، فقدم على عثمان بن عفان رضي الله عنه وقال له: «أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى».

فأمر عثمان رضي الله عنه باستخراج الصحيفة التي كان أبوبكر أمر زيد بن ثابت بجمعها - وكانت عند حفصة- فنسخ منها مصاحف، ثم بعث بها إلى

---

(١) صحيح مسلم (١/ ٥٦١).

(٢) رواه مسلم (٢٧٤).

(٣) انظر: مناهل العرفان (١/ ٢٥٥).

=

الأمصار، وأحرق ما سوى هذه المصاحف، ومنع من القراءة بغير ما في المصاحف التي بعثها[(١)].

روى ابن أبي داود في كتاب «المصاحف» عن ابن شهاب قال: «أخبرني أنس بن مالك الأنصاري أنه اجتمع لغزوة أذربيجان وأرمينية أهل الشام وأهل العراق.

قال: فتذاكروا القرآن، فاختلفوا فيه حتى كاد يكون بينهم فتنة، قال فركب حذيفة بن اليمان لما رأى من اختلافهم في القرآن إلى عثمان، فقال: إن الناس قد اختلفوا في القرآن حتى والله لأخشى أن يصيبهم ما أصاب اليهود والنصارى من الاختلاف، قال: ففزع لذلك عثمان فزعاً شديداً، فأرسل إلى حفصة فاستخرج الصحيفة التي كان أبو بكر أمر زيداً بجمعها، فنسخ منها مصاحف فبعث بها إلى الآفاق»[(٢)].

وقد كان جمع عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الناس على مصحف واحد وتحريق ما عداه من المصاحف بإجماع الصحابة والتابعين.

أخرج ابن أبي داود في كتاب «المصاحف» بسند صحيح عن مصعب بن سعد قال: «أدركت الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف، فأعجبهم ذلك وقال: لم ينكر ذلك منهم أحد»[(٣)].

---

(١) انظر: النشر (١/ ٧).

(٢) كتاب المصاحف (١/ ٢١٠-٢١١).

(٣) المصدر نفسه (١/ ١٨٧).

و قد أمر عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بنسخ عدة مصاحف ثم بعث بها إلى الأمصار، فوجه بمصحف إلى البصرة، ومصحف إلى الكوفة، ومصحف إلى الشام، ومصحف إلى مكة، ومصحف إلى اليمن، ومصحف إلى البحرين، وترك مصحفًا بالمدينة، وأمسك لنفسه مصحفًا وهو الذي يقال الإمام.

وقد جردت هذه المصاحف من النقط والشكل ليحتملها ما صح نقله وثبتت تلاوته عن النبي ﷺ من الأحرف السبعة، إذ كان الاعتماد على الحفظ لا على مجرد الخط.

وكتبت هذه المصاحف على اللفظ الذي استقر عليه في العرضة الأخيرة عن رسول الله ﷺ، كما صرح بهذا غير واحد من أئمة السلف كمحمد بن سيرين، وعبيدة السلماني، وعامر الشعبي(١).

ثم مرت القراءات بمرحلة جديدة من مراحل نشأتها، يصفها الإمام ابن الجزري بقوله: «وقرأ أهل كل مصر بما في مصحفهم، وتلقوا ما فيه عن الصحابة الذين تلقوه من في رسول الله ﷺ، ثم قاموا بذلك مقام الصحابة الذين تلقوه عن النبي ﷺ...» إلى أن قال بعد أن ذكر جملة من قراء الأمصار: «ثم إن القراء بعد هؤلاء المذكورين كثروا وتفرقوا في البلاد وانتشروا، وخلفهم أمم عرفت طبقاتهم واختلفت صفاتهم، فكان منهم المتقن للتلاوة المشهور بالرواية والدراية، ومنهم المقتصر على وصف من هذه الأوصاف، وكثر بينهم لذلك الاختلاف وقل الضبط واتسع الخرق، وكاد الباطل يلتبس بالحق، فقام جهابذة علماء الأمة وصناديد الأئمة، فبالغوا

---

(١) انظر: النشر (١/ ٨).

في الاجتهاد، وبينوا الحق المراد وجمعوا الحروف والقراءات، وعزوا الوجوه والروايات، وميزوا بين المشهور والشاذ، والصحيح والفاذ بأصول أصَّلوها، وأركان فصَّلوها»[(١)].

ثم لما رأى الأئمة كثرة الرواة عن الأئمة، وكثرة اختلافهم قرروا الاقتصار على بعض القراءات بناء على شروط وضعوها، فعمد الإمام أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد (المتوفى ٣٢٤) إلى سبعة من القراء معروفين بالعدالة، مشهورين بالضبط والاتقان والجودة والتلاوة والتحري، فجمع قراءتهم في مصنف واحد أسماه: «السبعة في القراءات».

فكان أول من اقتصر على هؤلاء السبعة أبو بكر بن مجاهد، وتابعه على ذلك من أتى بعده»[(٢)].

ثم أتى الإمام أبو الخير محمد بن محمد بن الجزري (المتوفى ٨٣٣هـ)، فأضاف إلى القراءات السبع ثلاث قراءات متواترة، فاستكمل بذلك القراءات العشر، وصنف في ذلك كتابه المشهور «النشر في القراءات العشر».

فأصبحت جهود الإمام ابن مجاهد التي أكملها الإمام ابن الجزري فيما بعد هي عمدة الناس في القراءة المقبولة والمردودة، وأصبح سائر المقبول من القراءات مدونـًا في السبعة التي اختارها ابن مجاهد، والثلاث التي استكملها ابن الجزري، وكل ما سوى هذه القراءات العشر فهو قراءات شاذة

---

(١) النشر (١/ ٩).

(٢) الإبانة في معاني القراءات لمكي بن أبي طالب ص (٩٩).

تروى على أنها من كلام العرب، ولا يجوز القراءة بها في الصلاة.

وقد عرف منها أربع قراءات مدونة وهي قراءات يحيى اليزيدي، وابن محصن، والأعمش، والحسن البصري، وما سواها فهو غير مدون لا ضابط يضبطه[١].

(١) انظر: الشامل في القراءات للدكتور محمد حبش ص (٥٦-٥٥).

المبحث الثاني

المراد بالأحرف السبعة التي نزل بها القرآن وصلتها بالقراءات

روى الشيخان في صحيحيهما عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ قال: (**أقرأني جبريل على حرف فراجعته، فلم أزل استزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف**)[(١)].

وعن أبي بن كعب مرفوعاً وفيه فقال: [أي جبريل]: (**إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف، فأيّما حرف قرؤوا عليه فقد أصابوا**)[(٢)].

وعن مسور بن مخرمة وابن عبد القاري في قصة عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم حينما اختلفا في القراءة وفيه: (**إن القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه**)[(٣)].

وقد اختلف العلماء في مفهوم الأحرف السبعة التي أُنْزل بها القرآن فتعددت أقوالهم في ذلك، وأشهرها خمسة وهي:

القول الأول: أن المراد بالأحرف السبعة هي سبع لغات في كلمة واحدة، تختلف فيها الألفاظ مع اتفاق المعاني وتقاربها، مثل: «هلم، أقبل، تعال، وإليّ، قصدي، نحوي، قربي»، فإن هذه سبعة ألفاظ مختلفة يعبر بها عن معنى واحد وهو طلب الإقبال، وليس معنى ذلك أن كل معنى في القرآن عبر

---

(١) تقدم تخريجه ص (١٠).

(٢) تقدم تخريجه ص (١٠).

(٣) رواه البخاري (٢٤١٩)، ومسلم (٨١٨).

=

عنه بسبعة ألفاظ من سبع لغات.

وبهذا القول قال سفيان بن عيينة، وابن جرير، وابن وهب، والقرطبي[(١)] وعزاه ابن عبد البر لأكثر العلماء[(٢)].

القول الثاني: أن المراد سبع لغات من لغات العرب متفرقة في القرآن، أي: أن بعضه بلغة وبعضه بلغة أخرى، وهكذا إلى سبع لغات.

وإلى هذا ذهب أبو عبيد[(٣)] وثعلب[(٤)] والأزهري[(٥)] واختاره ابن عطية[(٦)] وصححه البيهقي في الشعب[(٧)].

القول الثالث: ما ذكره ابن قتيبة قال: «تدبرت وجوه الاختلاف في القراءة فوجدتها سبعًا:

١) منها ما تتغير حركته ولا يزول معناه ولا صورته، مثل: ﴿هُنَّ أَطْهَرَ لَكُمْ﴾[هود: ٧٨] بإسكان الراء وضمها.

﴿وَيَضِيقَ صَدْرِي﴾[الشعراء: ١٣] بإسكان القاف وضمها.

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١/ ٤١-٤٦)، وتفسير القرطبي (١/ ٧٢- ٧٤)، والإتقان للسيوطي (١/ ٣١٦)، والبرهان للزركشي (١/ ٢٢٠).

(٢) انظر: التمهيد (٨/ ٢٨٤).

(٣) فضائل القرآن لأبي عبيد ص(٣٣٩).

(٤) انظر: البرهان للزركشي (١/ ٢١٧)، والإتقان للسيوطي (١/ ٣٢٠).

(٥) تهذيب اللغة (١/ ٧٨٩).

(٦) انظر: تفسير ابن عطية (١/ ٤٤).

(٧) شعب الإيمان (٣/ ٥٣٦).

٢) ومنها ما لا تتغير صورته ويتغير معناه بالإعراب مثل: ﴿فَقَالُواْ رَبَّنَا بَٰعِدۡ بَيۡنَ أَسۡفَارِنَا وَظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ﴾[سبأ: ١٩]. و(بَاعَدَ) أي: بصيغة الماضي والطلب.

٣) منها ما تبقى صورته ويتغير معناه باختلاف الحروف مثل قوله: (ننشرها) وَ﴿نُنشِزُهَا﴾[البقرة: ٢٥٩] بالراء والزاي.

٤) ومنها ما تتغير صورته ويبقى معناه مثل: ﴿كَٱلۡعِهۡنِ ٱلۡمَنفُوشِ﴾ [القارعة: ٥] (كالصوف المنفوش).

٥) ومنها ما تتغير صورته ومعناه مثل: ﴿وَطَلۡحٖ مَّنضُودٖ﴾ [الواقعة: ٢٩] و(وطلع منضود).

٦) ومنها التقديم والتأخير مثل: ﴿وَجَآءَتۡ سَكۡرَةُ ٱلۡمَوۡتِ بِٱلۡحَقِّ﴾[ق: ١٩] (وجاءت سكرة الحق بالموت).

٧) ومنها الزيادة والنقصان نحو: ﴿تِسۡعٞ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةٗ﴾[ص: ٢٣] (له تسع وتسعون نعجة أنثى) أي بزيادة لفظ أنثى[(١)].

القول الرابع: ما ذكره أبو الفضل الرازي أن الأحرف السبعة هي سبعة أوجه لا تخرج الاختلافات في القراءات عنها، وهي:

الأول: اختلاف الأسماء من الإفراد والتثنية والجمع، والتذكير والتأنيث، والمبالغة وغيرها.

الثاني: اختلاف تصريف الأفعال من ماضي ومضارع وأمر.

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص(٣١، ٣٢)

الثالث اختلاف وجوه الإعراب.

الرابع: الاختلاف بالزيادة والنقص.

الخامس: الاختلاف بالتقديم والتأخير.

السادس: الاختلاف بالإبدال.

السابع: اختلاف اللغات، أي اللهجات كالفتح والإمالة والتفخيم والترقيق والإظهار والإدغام(١).

القول الخامس: ما ذهب إليه ابن الجزري قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «تتبعت القراءات صحيحها وشاذها وضعيفها ومنكرها، فإذا هو يرجع اختلافها إلى سبعة أوجه من الاختلاف لا يخرج عنها، وذلك:

- إما في الحركات بلا تغيير في المعنى والصورة: نحو (الْبُخْلِ) بأربعة(٢)، (وَيَحْسَبُ) بوجهين.

- أو بتغير في المعنى فقط نحو (فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ) (وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ) و(أَمَهٍ).

- وإما في الحروف بتغير المعنى، لا الصورة نحو (تَبْلُوا)وَ(تَتْلُوا) و(نُنَحِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ)وَ(نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ).

- أو عكس ذلكَ نحو (بَصْطَةً)وَ(بَسْطَةً) و(الصِّرَاطَ)وَ(السِّرَاطَ).

- وبتغيُّرِهما نحو (أَشَدَّ مِنْكُمْ)وَ(مِنْهُمْ) و(يَأْتَلِ)وَ(يَتَأَلَّ) و(فَامْضُوا إِلَى ذِكْرِ

---

(١) انظر: النشر (١/ ٢٧)، الإتقان للسيوطي (١ / ٣١٣)، ومناهل العرفان (١/ ١٥٥).

(٢) قوله «بأربعة»: أي أربعة وجوه في القراءات.

اللّهِ).

- وأما في التقديم والتأخير نحو (فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ)، (وَجَاءَتْ سَكْرَتُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ).

- أو في الزيادة والنقصان نحو (وَأَوْصَى)وَ(وَصَّى) وَ(الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى).

فهذه سبعة أوجه لا يخرج الاختلاف عنها، وأما نحو اختلاف الإظهار، والرَّوْمِ، والإِشْمَامِ، والتفخيم، والترقيق، والمد، والقصر، والإمالة، والفتح، والتحقيق، والتسهيل، والإبدال، والنقل مما يعبر عنه بالأصول؛ فهذا ليس من الاختلاف الذي يتنوع فيه اللفظ والمعنى، لأن هذه الصفات المتنوعة في أدائه لا تخرجه عن أن يكون لفظاً واحداً، ولئن فرض فيكون من الأول»(١).

وهذه الأقوال الثلاثة متقاربة بل ذهب بعض العلماء إلى أنها ترجع إلى قول واحد.

قال الحافظ في الفتح: «وقد أخذ [يعني أبا الفضل الرازي] كلام ابن قتيبة ونقحه»(٢).

والصحيح أن بينها اختلافاً، وإن كان يسيراً، كما قرر هذا بعض المحققين المتأخرين(٣).

وعموماً فأقوال العلماء في معنى الأحرف السبعة كثيرة جداً، وما ذكرته

---

(١) النشر (١/ ٢٦).

(٢) فتح الباري (٩/ ٢٩).

(٣) انظر مناهل العرفان (١/ ١٥٢).

هنا هو أشهرها عند المحققين، وقد توسع بعض العلماء في ذكرها فأوصلها ابن حبان إلى خمسة وثلاثين قولاً.

وقال بعد إيرادها: «فهذه خمسة وثلاثون قولاً لأهل العلم واللغة في معنى: (**أنزل القرآن على سبعة أحرف**)، وهي أقاويل يشبه بعضها بعضًا، وكلها محتملة، ويحتمل غيرها»[(١)].

وقد نقل هذه الأقوال السيوطي في الإتقان في علوم القرآن[(٢)]، ونقل بعد ذكرها عن المرسي أنه قال: «هذه الوجوه أكثرها متداخلة، ولا أدري مستندها ولا عمن نقلت، ولا أدري لم خص كل واحد منهم هذه الأحرف السبعة بما ذكر، مع أن كلها موجودة في القرآن، فلا أدري معنى التخصيص، وفيها أشياء لا أفهم معناها على الحقيقة، وأكثرها يعارضه حديث عمر مع هشام بن حكيم الذي في الصحيح، فإنهما لم يختلفا في تفسيره ولا أحكامه، إنما اختلفا في قراءة حروفه، وقد ظن كثير من العوام أن المراد بها القراءات السبعة وهو جهل قبيح»[(٣)].

وإذا تقرر هذا فإن العلماء مع اختلافهم في معنى الأحرف السبعة إلى هذه الأقوال الكثيرة، إلا أنهم متفقون على أنه ليس المقصود بالأحرف السبعة القراءات السبع التي جمعها ابن مجاهد، واشتهرت بين الناس بعد ذلك، فإن القراء الضابطين غير هؤلاء السبعة كثير، ولهذا عتب بعض العلماء

---

(١) الإتقان للسيوطي (١/ ٣٣٣).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

على ابن مجاهد في اقتصاره على سبعة قراء، وتمنى أنه لو زاد أو نقص في جمعه عن السبعة حتى لا تلتبس على العامة الأحرف السبعة بقراءة القراء السبعة.

وها هي ذي أقوال العلماء في ذلك.

قال مكي بن أبي طالب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «من ظن أن قراءة هؤلاء القراء كنافع وعاصم هي الأحرف السبعة التي في الحديث؛ فقد غلط غلطًا عظيمًا. قال: ويلزم من هذا أن ما خرج عن قراءة هؤلاء السبعة مما ثبت عن الأئمة وغيرهم ووافق خط المصحف ألا يكون قرآنًا، وهذا غلط عظيم»[١]

وقال أبو العباس بن عمار رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لقد فعل مسبِّع هذه السبعة ما لا ينبغي له، وأشكل الأمر على العامة بإيهامه كل من قلَّ نظره أن هذه القراءات هي المذكورة في الخبر، وليته إذا اقتصر نقص عن السبعة أو زاد ليزيل الشبهة، ووقع له أيضا في اقتصاره عن كل إمام على راويين أنه صار من سمع قراءة راو ثالث غيرهما أبطلها، وقد تكون هي أشهر وأصح وأظهر، وربما بالغ من لا يفهم فخطَّأ أو كفَّر»[٢].

وقال أبو شامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ظن قوم أن القراءات السبع الموجودة الآن هي التي أريدت في الحديث وهو خلاف إجماع أهل العلم قاطبة وإنما يظن ذلك بعض أهل الجهل»[٣].

(١) الإتقان للسيوطي (٢/ ٥٢٦).

(٢) المصدر نفسه (٢/ ٥٢٥).

(٣) المصدر نفسه (٢/ ٥٢٥).



وقال **شيخ الإسلام ابن تيمية** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا نزاع بين العلماء المعتبرين أن الأحرف السبعة التي ذكر النبي ﷺ أن القرآن أنزل عليها ليست هي قراءات القراء السبعة المشهورة، بل أول من جمع قراءات هؤلاء هو الامام أبو بكر بن مجاهد، وكان على رأس المائة الثالثة ببغداد، فإنه أحب أن يجمع المشهور من قراءات الحرمين والعراقَيْن والشام؛ إذ هذه الأمصار الخمسة هي التي خرج منها علم النبوة من القرآن وتفسيره والحديث والفقه من الأعمال الباطنة والظاهرة وسائر العلوم الدينية، فلما أراد ذلك جمع قراءات سبعة مشاهير من أئمة قراء هذه الأمصار، ليكون ذلك موافقا لعدد الحروف التي أنزل عليها القرآن، لا لاعتقاده أو اعتقاد غيره من العلماء أن القراءات السبعة هي الحروف السبعة، أو أن هؤلاء السبعة المعينين هم الذين لا يجوز أن يُقرأ بغير قراءتهم، ولهذا قال من قال من أئمة القراء: لولا أن ابن مجاهد سبقني إلى حمزة لجعلت مكانه يعقوب الحضرمي، إمام جامع البصرة وإمام قراء البصرة في زمانه في رأس المائتين»[(١)].

و قال **ابن الجزري** رَحِمَهُ ٱللَّهُ في سياق حديثه عن معنى الأحرف السبعة: «وأما المقصود بهذه السبعة فقد اختلف العلماء في ذلك، مع إجماعهم على أنه ليس المقصود أن يكون الحرف الواحد يقرأ على سبعة أوجه ... وعلى أنه لا يجوز أن يكون المراد هؤلاء السبعة القراء المشهورين، وإن كان يظنه بعض العوام، لأن هؤلاء السبعة لم يكونوا خُلقوا ولا وُجدوا، وأول من

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣ / ٣٩٠).

=

جمع قراءتهم أبو بكر بن مجاهد في أثناء المائة الرابعة»[١].

وقال الدكتور **محمد أبو شـهبة** رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد نقده لبعض الأقوال في تفسـير الأحرف السبعة: «وأشـد من هذا القول بطلانـًا من يزعم أن الأحرف السبعة هي القراءات السبع المشهورة وهو غاية الجهل»[٢].

---

(١) النشر (١/ ٢٤).

(٢) المدخل لدراسة القرآن الكريم ص (١٧٧).

المبحث الثالث

التعريف بالقراء العشرة وبرواتهم

كان منهج ابن مجاهد حين اختار القراء السبعة ليدوّن أصول وفرش قراءاتهم: أن يختار اثنين فقط من تلامذة ورواة كل قارئ، وذلك لحصر وجوه الخلاف بين القراءات عامة، تسهيلًا على طلبة العلم، وبيانًا لما بين المرويات عن القارئ الواحد من اختلاف.

وقد تتابع المؤلفون بعد ابن مجاهد على هذا المنهج بالنسبة للسبعة، فلما أضيفت قراءات الثلاثة المتممين للعشرة، روعيَ أيضًا منهج ابن مجاهد في إثبات الخلاف بين اثنين من رواة كل واحد من القراء الثلاثة(١).

وفي هذا المبحث تعريف بالقراء العشرة وبراويي كل قارئ منهم على سبيل الإيجاز.

١) نافع:

وهو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم، أبو رويم، ويقال أبو نعيم، ويقال أبو الحسن، وقيل أبو عبد الله، وقيل أبو عبد الرحمن، الليثي مولاهم، وهو مولى جَعْوَنَة بن شَعُوبَ الليثي حليف حمزة بن عبد المطلب المدني، أحد القراء السبعة والأعلام ثقة صالح، أصله من أصبهان وكان أسود اللون حالكًا صبيح الوجه حسن الخلق فيه دعابة، أخذ القراءة عرضًا عن جماعة من تابعي أهل المدينة.

قال أبو قرة موسى بن طارق: «سمعته يقول قرأت على سبعين من

---

(١) انظر: مقدمات في علم القراءات ص(١١٣).

التابعين».

أقرأ الناس دهراً طويلاً نيفاً عن سبعين سنة، وانتهت إليه رياسة القراءة بالمدينة.

قال ابن مجاهد: «وكان الإمام الذي قام بالقراءة بعد التابعين بمدينة رسول الله ﷺ نافع» قال: «وكان عالماً بوجوه القراءات متبعاً لآثار الأئمة الماضين ببلده، وقال سعيد بن منصور: سمعت مالك بن أنس يقول: «قراءة أهل المدينة سنة قيل له قراءة نافع قال نعم».

وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: «سألت أبي أي القراءة أحب إليك؟» قال: «قراءة المدينة»، قلت: «فإن لم يكن؟» قال: «قراءة عاصم»[(١)].

وقال مالك: «نافع إمام الناس في القراءة»[(٢)].

وعن محمد بن إسحاق عن أبيه قال لما حضرت نافعا الوفاة قال له أبناؤه أوصنا قال: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ١].

قال: ومات سنة تسع وستين ومئة رحمه الله تعالى[(٣)].

وراوياه: قالون، وورش:

---

(١) غاية النهاية في طبقات القراء (٢/ ٣٣٢)، والتيسير في القراءات السبع (١/ ٤).

(٢) معرفة القراء الكبار (١/ ١٠٨).

(٣) انظر: معرفة القراء الكبار (١/ ١٠١)، وغاية النهاية في طبقات القراء (٢/ ٣٣٢).

أ- **قالون**: هو عيسى بن ميناء بن وردان بن عيسى الزرقي، مولى بني زهرة، قارئ أهل المدينة في زمانه ونحويهم، قيل إنه كان ربيب نافع، وهو الذي لقبه «قالون» لجودة قراءته، وهي لفظة رومية معناها «جيد»، لم يزل يقرأ على نافع حتى مهر وحذق، وهو مقرئ المدينة وتلميذ نافع الإمام المجود النحوي.

تبتل لإقراء القرآن والعربية، وطال عمره وبعد صيته، قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: «سمعت علي بن الحسن الهسنجاني يقول: كان قالون شديد الصمم، فلو رفعت صوتك حتى لا غاية، لا يسمع، فكان ينظر إلى شفتي القارئ فيرد عليه اللحن والخطأ».

توفي سنة عشرين ومئتين وله نيف وثمانون سنة رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(١)].

ب- **ورش**: هو أبو سعيد المصري المقرىء، وقيل أبو عمرو وقيل أبو القاسم عثمان بن سعيد بن عبد الله بن عمرو بن سليمان، وقيل عثمان بن سعيد بن عدي بن غزوان بن داود بن سابق، القبطي مولى آل الزبير بن العوام، وقيل أصله من إفريقية ويقال له الرواس، ولد سنة عشر ومئة وأرخه الأهوازي.

جود ختمات على نافع ولقبه نافع بـ«ورش» لشدة بياضه، و«الورش» لبن يصنع، وقيل لقبه بطائر اسمه «ورشان» ثم خفف فكان لا يكرهه، ويقول: نافع أستاذي سماني به.

كان ماهرًا بالعربية انتهت إليه رئاسة الإقراء، قال يونس: كان جيد القراءة

---

(١) انظر: معرفة القراء الكبار (١/ ١٥٥ -١٥٦)، وتاريخ الإسلام (٥/ ٤٢٦).

حسن الصوت، إذا قرأ يهمز ويمد ويشدد ويبين الإعراب، لا يمله سامعه، ويقال إنه تلا على نافع أربع ختمات في شهر واحد.

مات بمصر في سنة سبع وتسعين ومئة(١).

٢) **ابن كثير**:

وهو عبد الله بن كثير ابن المطلب الإمام أبو معبد، مولى عمرو بن علقمة الكناني الداري المكي، إمام المكيين في القراءة، أصله فارسي.

وقد قرأ على أبي بن كعب، وعلى عبدالله بن السائب المخزومي، وعلى مجاهد ودرباس مولى ابن عباس، وحدث عن عبدالله بن الزبير وعبدالرحمن بن مطعم وعمر بن عبدالعزيز.

وتصدر للإقراء وصار إمام أهل مكة في ضبط القرآن، قرأ عليه أبو عمرو بن العلاء وشبل بن عباد ومعروف بن مشكان وإسماعيل بن عبدالله بن قسطنطين وطائفة، وحدث عنه أيوب السختياني وابن جريج وجرير بن حازم والحسين بن واقد وعبدالله بن أبي نجيح وحماد بن سلمة وقرة بن خالد والحارث بن قدامة وخلق سواهم.

وقال سفيان بن عيينة: «رأيته يخضب بالصفرة ويقص للجماعة».

كان فصيحًا بليغًا مفوهًا أبيض اللحية طويلا جسيما أسمر أشهل العينين يخضب بالحناء عليه سكينة ووقار.

وقال ابن عيينة: حضرت جنازته سنة عشرين ومئة، وقال غيره عاش

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء (٩/ ٢٩٥- ٢٩٦).

خمسًا وسبعين سنة.

قال الذهبي: فيكون مولده ظنًّا في سنة خمس وأربعين، ومات شيخه عبدالله بن السائب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعيد السبعين[(١)].

وراوياه: البزي، وقنبل.

أ- **البزي**: هو أحمد بن محمد بن عبد الله بن القاسم، مؤذن المسجد الحرام وإمامه ومقرئه أربعين سنة، مع الدين والورع والعبادة.

وكنيته أبو الحسن، المخزومي مولاهم البزي المكي.

والبزة: بالشدة، قال البخاري: اسم أبي بزة بشار مولى عبد الله بن السائب المخزومي، أصله من همذان. أسلم على يد السائب بن صيفي.

ولد سنة سبعين ومائة[(٢)].

ب- **قنبل**: هو أبو عمر محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن خالد بن سعيد بن جرجة المخزومي مولاهم، مقرىء أهل مكة.

ولد سنة خمس وتسعين ومئة وجود القراءة على أبي الحسن القواس وأخذ القراءة عن البزي أيضًا، وانتهت إليه رئاسة الإقراء بالحجاز.

قرأ عليه خلق كثير منهم أبو بكر بن مجاهد وأبو الحسن بن شنبوذ ومحمد بن عيسى الجصاص وإبراهيم بن عبد الرزاق الأنطاكي سمع منه الحروف فقط لأنه لم يجاوز عنده.

---

(١) انظر: معرفة القراء الكبار (١/ ٨٨).

(٢) انظر معرفة القراء الكبار (١/ ١٧٣-١٧٨).

وممن رحل إليه وقرأ عليه أبو بكر محمد بن موسى الزينبي ومحمد بن عبد العزيز بن الصباح، وقيل إنه كان يستعمل دواء يسقى للبقر يسمى قنبيل فلما أكثر من استعماله عرف به، ثم خفف وقيل قنبل، وقيل بل هو من قوم يقال لهم القنابلة.

وكان قنبل قد ولي الشرطة بمكة في وسط عمره فحمدت سيرته، ثم إنه طعن في السن وشاخ وقطع الإقراء قبل موته بسبع سنين، توفي سنة إحدى وتسعين ومئتين[(١)].

٣) أبو عمرو:

هو أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن عبد الله بن الحصين بن الحارث بن جلهم بن خزاعي بن مازن بن مالك بن عمرو بن تميم، وقيل: اسمه زبان، وقيل: العريان، وقيل: يحيى، وقيل: اسمه كنيته، وقيل غير ذلك.

وأخذ القراءة عن أهل الحجاز، وأهل البصرة، فعرض بمكة على مجاهد وسعيد بن جبير، وعطاء وعكرمة بن خالد، وابن كثير.

يقال: إنه ولد بمكة سنة ثمان وستين، ونشأ بالبصرة، وتوفي بالكوفة سنة أربع وخمسين ومائة، وإليه انتهت الإمامة في القراءة بالبصرة.

قال ابن مجاهد: «حدثني محمد بن عيسى بن حيان حدثنا نصر بن علي قال: قال لي أبي: قال شعبة أنظر ما يقرأ أبو عمر مما يختار لنفسه فإنه سيصير للناس إسنادًا قال نصر قلت لأبي: كيف تقرأ؟ قال: على قراءة أبي عمرو

---

(١) انظر: معرفة القراء الكبار (١/ ٢٣٠)، وتاريخ الإسلام (٦/ ١٠٠٢).

وقلت للأصمعي: كيف تقرأ؟ قال: على قراءة أبي عمرو».

قال ابن الجزري: «وقد صح ما قاله شعبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ فالقراءة التي عليها الناس اليوم بالشام والحجاز واليمن ومصر هي قراءة أبي عمرو فلا تكاد تجد أحدًا يلقن القرآن إلاعلى حرفه خاصة في الفرش وقد يخطئون في الأصول»[١].

وراوياه: الدوري، والسوسي عن اليزيدي عنه:

أ- الدوري: هو حفص بن عمر بن عبد العزيز بن صهبان الأزدي الدوري النحوي، والدور موضع ببغداد، وتوفي في شوال سنة ست وأربعين ومائتين على الصواب.

وكان إمام القراءة في عصره، وشيخ الإقراء في وقته، ثقة ثبتًا ضابطًا كبيرًا وهو أول من جمع القراءات.

قال أبو داود: رأيت أحمد بن حنبل يكتب عن أبي عمر الدوري.

وقال أحمد بن فرح: قلت للدوري: ما تقول في القرآن؟ قال: كلام الله غير مخلوق[٢].

ب- السوسي: هو أبو شعيب، صالح بن زياد بن عبد الله بن إسماعيل بن إبراهيم بن الجارود بن مسرح، السوسي الرقي. شيخ الرقة.

ولد: سنة نيف وسبعين ومائة، وجود القرآن على يحيى اليزيدي، وأحكم

---

(١) انظر: معرفة القراء الكبار ص (٥٨-٥٩) وغاية النهاية في طبقات القراء (١/ ٢٩٢).

(٢) سير أعلام النبلاء (١١/ ٥٤١-٥٤٢).

عليه حرف أبي عمرو.

وسمع: سفيان بن عيينة، وعبد الله بن نمير، وأسباط بن محمد، وجماعة.

تلا عليه طائفة، منهم: أبو عمران موسى بن جرير، وعلي بن الحسين، وأبو عثمان النحوي، وأبو الحارث محمد بن أحمد الرقيون.

وأخذ عنه الحروف: أبو عبد الرحمن النسائي، وجعفر بن سليمان الخراساني، وغيرهما.

وكان صاحب سنة، دعا له الإمام لما بلغه أن ختنه تكلم في القرآن، فقام أبو شعيب عليه ليفارق بنته.

مات: في أول سنة إحدى وستين ومائتين، وقد قارب التسعين(١).

٤) **ابن عامر**:

وهو عبد الله بن عامر اليحصبي قاضي دمشق في خلافة الوليد بن عبد الملك، ويكنى أبا عمران وهو من التابعين، وليس في القراء السبعة ولا العشرة من العرب غيره وغير أبي عمرو، والباقون هم موالي، وتوفي بدمشق سنة ثمان عشرة ومائة.

قال خالد بن يزيد المري: سمعت عبد الله بن عامر يقول: قبض رسول الله ﷺ ولي سنتان، وانتقلت إلى دمشق، ولي تسع سنين.

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٢/ ٣٨٠-٣٨١).

وعن خالد بن يزيد عن أبي عامر قال: قرأت على أبي معاذ وأبي الدرداء، روى ابن زيد عن أبي عامر، قال: قرأت على معاوية، وعلى واثلة بن الأسقع، وفضالة بن عبيد.

روى عنه محمد بن الوليد الزبيدي، وربيعة بن يزيد، وعبد الرحمن بن يزيد بن جابر، وعبد الله بن العلاء بن زبر وآخرون[(١)].

وراوياه: هشام، وابن ذكوان.

أ- **هشام**: هو هشام بن عمار بن نصير بن ميسرة السلمي الدمشقي وكنيته أبو الوليد، ولد سنة ثلاث وخمسين ومائة، وكان أعلم أهل دمشق وخطيبهم ومقرئهم ومحدثهم ومفتيهم، مع الثقة والضبط والعدالة، قال الدارقطني: صدوق كبير المحل، وكان فصيحًا علاّمة واسع الرواية توفي سنة خمس وأربعين ومائتين[(٢)].

ب- **ابن ذكوان**: هو عبد الله بن أحمد بن بشر ويقال بشير بن ذكوان بن عمر القرشي الدمشقي، يكنى أبا عمرو ولد يوم عاشوراء سنة ثلاث وسبعين ومائة، وكان شيخ الإقراء بالشام وإمام الجامع الأموي، انتهت إليه مشيخة الإقراء بعد أيوب بن تميم.

وقرأ القرآن على عراك بن خالد، وأيوب بن تميم وغيرهما، من أصحاب يحيى الذماري، وسمع من مالك بن أنس، ومسلم بن خالد الزنجي، وإسماعيل بن عياش، ويحيى بن حمزة، وخلق كثير.

---

(١) معرفة القراء الكبار (١/ ٨٢-٨٦)، وانظر: النشر (١/ ١٤٤)

(٢) انظر: معرفة القراء الكبار (١/ ١٩٥-١٩٨)، والنشر (١/ ١٤٤).

قرأ عليه أبو عبيد مع تقدمه وأحمد بن يزيد الحلواني، وهارون بن موسى الأخفش، وحدث عنه الوليد بن مسلم، ومحمد بن شعيب، وهما من شيوخه، والبخاري في صحيحه، وأبو داود والنسائي وابن ماجه، في سننهم،

قال أبو زرعة الحافظ الدمشقي: لم يكن بالعراق ولا بالحجاز ولا بالشام ولا بمصر ولا بخراسان في زمان ابن ذكوان أقرأ عندي منه.

توفي في شوال سنة اثنتين وأربعين ومائتين(١).

٥) عاصم:

هو أبو بكر عاصم بن أبي النجود بن بهدلة، مولى بني جذيمة بن مالك بن نصر بن قعين بن أسد.

و«بهدلة» بفتح الباء الموحدة وسكون الهاء وفتح الدال المهملة واللام وبعدها هاء ساكنة، ويقال إنه اسم أمه.

و«النجود» بفتح النون وضم الجيم وسكون الواو وبعدها دال مهملة، وهي الحمارة الوحشية التي لا تحمل وقيل هي المشرفة.

وكان من التابعين روى عن أبي رمثة رفاعة بن يثربي التميمي والحارث بن حسان البكري وكانت لهما صحبة.

وهو أحد القراء السبعة. أخذ القراءة عن أبي عبد الرحمن السلمي وزر بن حبيش، وأخذ عنه أبو بكر ابن عياش، وأبو عمر البزار، واختلفوا اختلافًا شديدًا في حروف كثيرة.

---

(١) انظر: معرفة القراء الكبار (١/ ١٩٨-٢٠١) و النشر (١/ ١٤٥).

انتهت إليه رئاسة الإقراء بالكوفة بعد أبي عبد الرحمن السلمي في موضعه جمع بين الفصاحة والإتقان والتحرير والتجويد وكان أحسن الناس صوتًا بالقرآن.

قال أبو بكر بن عياش: لا أحصي ما سمعت أبا إسحاق السبيعي يقول: ما رأيت أحدًا أقرأ للقرآن من عاصم بن أبي النجود، وقال يحيى بن آدم ثنا حسن بن صالح قال: ما رأيت أحدًا قط كان أفصح من عاصم إذا تكلم كاد يدخله خيلاء.

توفي آخر سنة سبع وعشرين ومائة، وقيل سنة ثمان وعشرين فلعله في أولها بالكوفة(١).

وراوياه: شعبة، وحفص:

أ- **شعبة**: هو شعبة بن عياش بن سالم أبو بكر الحناط بالنون الأسدي النهشلي الكوفي الإمام العلم راوي عاصم، اختلف في اسمه على ثلاثة عشر قولاً، أصحها: شعبة، وقيل: أحمد وعبد الله وعنترة وسالم وقاسم ومحمد وغير ذلك، ولد سنة خمس وتسعين.

وعرض القرآن على عاصم ثلاث مرات، وعمر دهراً إلا أنه قطع الأقراء قبل موته بسبع سنين وقيل بأكثر، وكان إماماً كبيراً عالماً عاملاً، وكان يقول أنا نصف الإسلام، وكان من أئمة السنة.

توفي في جمادى الأولى سنة ثلاث وتسعين ومائة وقيل سنة أربع وتسعين(٢).

---

(١) انظر: غاية النهاية في طبقات القراء (١/ ٣٤٧)، ووفيات الأعيان (٣/ ٩).

(٢) انظر: غاية النهاية في طبقات القراء (١/ ٣٢٦).

ب- **حفص**: هو أبو عمر حفص بن سليمان بن المغيرة البزاز، وكان يعرف بحفص، راوي عاصم بن أبي النجود، كان ربيب عاصم ابن زوجته، فأخذ عنه القراءة عرضًا وتلقينًا.

قال حفص: قال لي عاصم: القراءة التي أقرأتك بها فهي التي قرأتها عرضًا على أبي عبد الرحمن السلمي عن علي، والتي أقرأتها أبا بكر بن عياش فهي التي كنت أعرضها على زر بن حبيش عن ابن مسعود.

ولد حفص سنة تسعين ونزل بغداد فأقرأ بها، وأخذ عنه الناس قراءة عاصم تلاوة وجاور بمكة فأقرأ بها أيضًا.

قال يحيى بن معين: «الرواية الصحيحة من قراءة عاصم رواية حفص، وكان أعلمهم بقراءة عاصم، وكان مرجحًا على شعبة بضبط القراءة.

توفي حفص بن سليمان سنة ثمانين ومائتين[١].

٦) **حمزة**:

هو حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل، الإمام الحبر أبو عمارة الكوفي التيمي مولاهم، وقيل من صميمهم، الزيات، أحد القراء السبعة، ولد سنة ثمانين وأدرك الصحابة بالسن، فيحتمل أن يكون رأى بعضهم، أخذ القراءة عرضًا، كان إمامًا حجةً ثقةً ثبتًا قيمًا بكتاب الله بصيرًا بالفرائض عارفًا بالعربية حافظًا للحديث عابدًا خاشعًا زاهدًا ورعًا قانتًا لله عديم النظير.

قال أبو حنيفة لحمزة: شيئان غلبتنا عليهما لسنا ننازعك فيهما: القرآن

---

(١) انظر: غاية النهاية في طبقات القراء (١/ ٢٥٤).

والفرائض.

وقال سفيان الثوري: غلب حمزة الناس على القرآن والفرائض.

وقال أيضًا عنه: ما قرأ حمزة حرفًا من كتاب الله إلا بأثر، وكان شيخه الأعمش إذا رآه قد أقبل يقول، هذا حبر القرآن[(١)].

توفي بحلوان في سنة ست وخمسين ومائة[(٢)].

وراوياه: خلف، وخلاد عن سليم عنه:

أ- **خلف**: هو أبو محمد خلف بن هشام بن طالب البزار، حفظ القرآن وهو ابن عشر سنين، وابتدأ في طلب العلم وهو ابن ثلاث عشرة سنة، وكان إماما كبيرًا عالمًا ثقة زاهدًا عابدًا.

وقال الحسين بن فهم: «ما رأيت أنبل من خلف بن هشام، كان يبدأ بأهل القرآن ثم يأذن للمحدثين، وكان يقرأ علينا من حديث أبي عوانة خمسين حديثًا، وورد أن خلفًا كان يصوم الدهر.

توفي في جمادى الآخر سنة تسع وعشرين ومئتين، وكان مولده سنة خمسين ومئة[(٣)].

ب- **خلّاد**: هو أبو عيسى خلّاد بن خالد الصيرفي، كان إمامًا في القراءة ثقة عارفًا محققًا مجودًا.

---

(١) غاية النهاية في طبقات القراء (١/ ٢٦٣).

(٢) تحبير التيسير في القراءات العشر (١/ ١١٠).

(٣) معرفة القراء الكبار (١/ ٢٠٨-٢١٠) غاية النهاية في طبقات القراء (١/ ٢٧٢).

=

قال الداني: هو أضبط أصحاب سليم وأجلهم.

توفي سنة عشرين ومائتين(١).

٧) **الكسائي:**

هو عليّ بن حمزة بن عبد الله بن عثمان النحوي المكنى بأبي الحسنْ، وُلقِّب بالكسائي لأنه أحرم في كساء، وكان إمام الناس في القراءة في زمانه وأعلمهم بالقراءة.

قال أبو بكر بن الأنباري: اجتمعت في الكسائي أمور: كان أعلم الناس بالنحو، وأوحدهم في الغريب، وكان أوحد الناس في القرآن، فكانوا يكثرون عليه حتى لا يضبط الأخذ عليهم، فيجمعهم في مجلس ويجلس على كرسي ويتلو القرآن من أوله إلى آخره، وهم يسمعون ويضبطون عنه حتى المقاطع والمبادئ، قال ابن معين: ما رأيت بعيني هاتين أصدق لهجة من الكسائي.

تلقى القراءة على خلق كثير، منهم: حمزة بن حبيب الزيات، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وعاصم بن أبي النجود، وأبو بكر شعبة بن عياش أحد تلاميذ الإمام عاصم، وإسماعيل بن جعفر، عن شيبة بن نصاح شيخ الإمام نافع المدني، وكلهم متصلوا السند برسول الله ﷺ.

توفي الكسائي سنة تسع وثمانين ومائة عن سبعين سنة(٢).

وراوياه: أبو الحارث، والدوري:

---

(١) غاية النهاية في طبقات القراء (١/ ٢٧٤).

(٢) انظر: غاية النهاية في طبقات القراء (١/ ٥٣٥)، وتاريخ الإسلام (٤/ ٩٢٧).

أ- **أبو الحارث**: هو الليث بن خالد المروزي البغدادي وكنيته أبو الحارث وهو من أجلّ أصحاب الكسائي كان ثقة حاذقًا ضابطًا للقراءة محققًا لها توفي سنة أربعين ومائتين(٢٤٠)هـ(١).

ب- **الدوري**: وقد تقدمت ترجمته عند الكلام على الدوري الراوي عن الإمام أبي عمرو البصري فهو نفسه روى عن أبي عمرو البصري وروى عن الكسائي الكوفي رحمهم الله تعالى.

٨) **أبو جعفر**:

هو يزيد بن القعقاع أبو جعفر القارئ أحد العشرة، مدني مشهور رفيع الذكر، قرأ القرآن على مولاه عبدالله بن عياش بن أبي ربيعة المخزومي وفاقًا.

وقال غير واحد قرأ أيضًا على أبي هريرة وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ عن قراءتهم على أبي بن كعب، وصلى بابن عمر، وحدث عن أبي هريرة وابن عباس وهو قليل الحديث، تصدى لإقراء القرآن دهرًا، فورد أنه أقرأ الناس من قبل وقعة الحرة، حتى قيل إنه قرأ على زيد بن ثابت ولم يصح.

و اختلفوا في تاريخ وفاته، فقال محمد بن المثنى العنزي: توفي سنة سبع وعشرين ومئة، وقال آخر: سنة ثمان وعشرين، وقال خليفة: سنة اثنتين وثلاثين، وقيل سنة إحدى وثلاثين، وقيل سنة ثلاث وثلاثين عن نيف وتسعين سنة(٢).

---

(١) انظر: معرفة القراء الكبار (١/ ٢١١)

(٢) معرفة القراء الكبار (١/ ٧٣-٧٦).

وراوياه: ابن وردان، وابن جمّاز.

أ- ابن وردان: هو عيســى بن وردان الحذاء، أبو الحارث المدني القارئ قرأ على أبي جعفر القارئ وشـيبة بن نصــاح، ثم عرض على نافع بن أبي نعيم، وهو من قدماء أصحابه.

وروى عنه القراءة عرضًا: إسماعيل بن جعفر المدني، وقالون والواقدي وغيرهم.

توفي في المدينة في حدود سنة ستين ومائة[١].

ب-ابن جماز: هو سـليمان بن مسـلم بن جماز الزهري المدني المقري أخذ القراءة عن أبي جعفر وشيبة بن فصاح وعرض أيضا على نافع بن أبي نعيم قرأ عليه إسماعيل بن جعفر وقتيبة بن مهران، توفي في المدينة بعد سنة سبعين ومائة (١٧٠ هـ)[٢].

٩) يعقوب:

هو: يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي البصري، وكنيته أبو محمد، أحد القراء العشرة أخذ القراءة عن عدد من القراء.

وكان أعلم الناس في زمانه بالقراءات والعربية والرواية وكلام العرب والفقه، انتهت إليه رياسة الإقراء بعد أبي عمرو وكان إمام الجامع في البصرة

(١) معرفة القراء الكبار (١/ ١١١).

(٢) انظر: غاية النهاية في طبقات القراء (١/ ٣١٥).

سنتين.

قال الحافظ أبو عمرو الداني: «وأتم بيعقوب في اختياره عامة البصـريين بعد أبي عمرو».

وقال أيضا: «إمام الجامع في البصرة لا يقرأ إلا بقراءة يعقوب».

وكان يعقوب فاضلاً فقيهـًا ورعـًا زاهداً، سُرق رداؤه وهو في الصلاة ورد إليه ولم يشعر لشغله بالصلاة، وروى القراءة عنه خلق كثير.

قال ابن أبي حاتم: «سـئل أحمد بن حنبل وأبي عنه، فقال كل منهما: صدوق».

وله كتاب سـماه «الجامع» جمع فيه عامة اختلاف وجوه القراءات، ونسـب كل حرف إلى من قرأ به، وكتاب وقف التمام، وكان يأخذ أصـحابه بِعَدِّ آي القرآن العزيز، فإن أخطأ أحدهم في العد أقامه.

توفي سنة خمس ومائتين، رحمهم الله أجمعين[١].

وراوياه رويس، وروح .

أ- **رويس:** هو محمد بن المتوكل أبو عبد الله اللؤلؤي، قرأ على يعقوب وتصـدر للإقراء، قرأ عليه محمد بن هارون التمار وأبو عبد الله الزبيري الفقيه الشافعي.

توفي في البصرة سنة ثمان وثلاثين ومئتين[٢].

---

(١) انظر: معرفة القراء الكبار (١/ ١٥٧-١٥٨)، وتاريخ الإسلام (٥/ ٢٣١).

(٢) معرفة القراء الكبار (١/ ٢١٦).

ب- **روح بن عبد المؤمن**: هو أبو الحسن البصري المقرئ صاحب يعقوب الحضرمي، كان متقنًا مجودًا، روى أيضًا عن أبي عوانة وحماد بن زيد وجعفر بن سليمان الضبعي.

قرأ عليه أحمد بن يزيد الحلواني وأبو الطيب بن حمدان وأبو بكر محمد بن وهيب الثقفي وأحمد بن يحيى الوكيل، وروى عنه البخاري في صحيحه وعبد الله بن أحمد ومطين وأبو خليفة وإبراهيم بن محمد بن نائلة الأصبهاني وأبو يعلى الموصلي.

ذكره ابن حبان في الثقات وقال: مات سنة ثلاث وثلاثين قبلها أو بعدها، وقال غيره سنة أربع أو خمس وثلاثين ومائتين(١).

١٠) خلف:

وهو أبو محمد خلف بن هشام بن طالب البزار البغدادي المقرئ، أحد الأعلام، وهو راوية حمزة صاحب القراءة السادسة، وله اختيار أقرأ به وخالف فيه حمزة، وقد تقدمت ترجمته ضمن راويي حمزة.

وراوياه: إسحاق الوراق، وإدريس الحداد.

أ- **إسحاق الوراق**: هو إسحاق بن إبراهيم بن عثمان بن عبد الله المروزي ثم البغدادي الورّاق، وكنيته أبو يعقوب، وكان ثقة قيّمًا بالقراءة ضابطًا لها منفرداً برواية اختيار خلف لا يعرف غيره.

---

(١) معرفة القراء الكبار (١/ ١٠٩).

=

توفي سنة ست وثمانين ومائتين [١].

ب-إدريس الحداد: هو إدريس بن عبد الكريم، الحداد المقرئ أبو الحسن البغدادي، قرأ على خلف البزار وروى عن عاصم بن علي وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين ومصعب بن عبد الله وطائفة.

وأقرأ الناس ورحل إليه من البلاد لإتقانه وعلو إسناده، وحدث عنه ابن مجاهد وأبو بكر النجاد وإسماعيل الخطبي وأبو بكر بن حمدان القطيعي وأبو القاسم الطبراني وآخرون.

سئل عنه الدارقطني فقال: ثقة وفوق الثقة بدرجة.

توفي سنة اثنين وتسعين ومائتين عن ثلاث وتسعين سنة[٢].

---

(١) غاية النهاية في طبقات القراء (١/ ١٥٥).

(٢) معرفة القراء الكبار (١/ ٢٥٤-٢٥٥).

المبحث الرابع

اختلاف القراءات، وأسبابه، وفوائده وأثره على التفسير

والحديث في هذا المبحث يرجع إلى ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: في حقيقة اختلاف القراءات:

ذكر العلماء المحققون أن اختلاف القراءات لا يخرج عن الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، وأن الاختلاف بين هذه الأحرف التي يرجع إليه اختلاف القراء في قراءاتهم المشهورة ليس من قبيل اختلاف التضاد، وإنما هو من اختلاف التنوع كما قرر هذا الإمام ابن الجزري حيث قال: «وأما حقيقة اختلاف هذه السبعة الأحرف المنصوص عليها من النبي ﷺ وفائدته؛ فإن الاختلاف المشار إليه في ذلك اختلاف تنوع وتغاير لا اختلاف تضاد وتناقض، فإن هذا محال أن يكون في كلام الله تعالى قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

وقد تدبرنا اختلاف القراءات كلها فوجدناه لا يخلو من ثلاثة أحوال:

أحدها: اختلاف اللفظ والمعنى واحد.

الثاني: اختلافهما جميعاً مع جواز اجتماعهما في شيء واحد.

الثالث: اختلافهما جميعاً مع امتناع جواز اجتماعهما في شيء واحد، بل يتفقان من وجه آخر لا يقتضي التضاد.

فأما الأول؛ فكالاختلاف في (الصراط)، (عليهم)، (يؤده)، و(القدس)،

و(يحسب) ونحو ذلك مما يطلق عليه أنه لغات فقط.

وأما الثاني؛ فنحو (مالك)، و(ملك) في الفاتحة لأن المراد في القراءتين هو الله تعالى لأنه مالك يوم الدين وملكه.

وأما الثالث؛ فنحو: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾[يوسف: ١١٠]، بالتشديد والتخفيف.

فإن هذا وإن اختلف لفظاً ومعنى امتنع اجتماعه في شيء واحد فإنه يجتمع من وجه آخر يمتنع فيه التضاد والتناقض، فأما وجه تشديد كذّبوا فالمعنى وتيقن الرسل أن قومهم قد كذبوهم، ووجه التخفيف وتوهم المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوهم فيما أخبروهم به فالظن في الأولى يقين والضمائر الثلاثة للرسل والظن في القراءة الثانية شكٌّ والضمائر الثلاثة للمرسل إليهم»[1].

وقد سبق ابن الجزري إلى حصر هذا التنوع في الاختلاف بين القراءات الإمام أبو عمرو الداني في كتابه جامع البيان في القراءات السبع [2].

والمقصود أن حقيقة اختلاف القراءات يرجع إلى اختلاف التنوع لا التضاد؛ فإن هذا ممتنع على كتاب الله عَزَّوَجَلَّ المنزه عن هذا النوع من أنواع الاختلاف، والله أعلم.

المسألة الثانية: سبب اختلاف القراءات:

---

(١) النشر (١/ ٥٠)

(٢) انظر: جامع البيان (١/ ١٢٠).

ذكر العلماء أن سبب اختلاف القراءات يرجع إلى سببين:

الأول: أن النبي ﷺ كان يتلوا القرآن بحروف شتى فأخذ الصحابة عنه القرآن، فمنهم من أخذ عنه بحرف واحد، ومنهم من أخذ عنه بحرفين، ومنهم من زاد على ذلك، وتفرقوا في الأمصار وهم على هذه الحال يقرؤون القرآن كما سمعوه من رسول الله ﷺ بحروفه المختلفة، وكثر الآخذون عنهم.

ومن هنا نشأ اختلاف القراء[(١)].

الثاني: أن الخليفة الراشد عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كتب عدة مصاحف فوجه بمصحف إلى البصرة، ومصحف إلى الكوفة، ومصحف إلى الشام، وترك مصحف بالمدينة، وأمسك لنفسه مصحفاً الذي يقال له الإمام، ووجه بمصحف إلى مكة، ومصحف إلى اليمن، وبمصحف إلى البحرين، وجردت هذه المصاحف جميعها من النقط والشكل ليحتملها ما صح نقله وثبتت تلاوته عن النبي ﷺ؛ إذ كان الاعتماد على الحفظ لا على مجرد الخط، وكتبت المصاحف على اللفظ الذي استقر عليه في العرضة الأخيرة عن رسول الله ﷺ، وكان عثمان أرسل مع كل مصحف صحابياً يعلم الناس القرآن بما يوافق مصحفهم، فأقرأ كل صحابي أهل إقليمه بما سمعه من رسول الله، ﷺ وقد تمسك أهل كل إقليم بما تلقوه سماعًا من الصحابي الذي أقرأه[(٢)].

---

(١) انظر: الإيضاح للإمام الزبيدي (مقدمة المحقق عبد الرزاق بن علي ص(٤٦- ٤٧).

(٢) النشر (١/ ٧).

المسألة الثالثة: فوائد اختلاف القراءات:

قال ابن الجزري: «وأما فائدة اختلاف القراءات وتنوعها: فإن في ذلك فوائد غير ما قدمناه من سبب التهوين والتسهيل والتخفيف على الأمة.

ومنها: ما في ذلك من نهاية البلاغة، وكمال الإعجاز وغاية الاختصار، وجمال الإيجاز، إذ كل قراءة بمنزلة الآية، إذ كان تنوع اللفظ بكلمة تقوم مقام آيات، ولو جعلت دلالة كل لفظ آية على حدتها لم يخف ما كان في ذلك من التطويل.

ومنها: ما في ذلك من عظيم البرهان وواضح الدلالة إذ هو مع كثرة هذا الاختلاف وتنوعه لم يتطرق إليه تضاد ولا تناقض ولا تخالف، بل كله يصدق بعضه بعضًا، ويبين بعضه بعضًا، ويشهد بعضه لبعض على نمط واحد وأسلوب واحد، وما ذلك إلا آية بالغة، وبرهان قاطع على صدق من جاء به ومنه سهولة حفظه وتيسير نقله على هذه الأمة؛ إذ هو على هذه الصفة من البلاغة والوجازة، فإنه من يحفظ كلمة ذات أوجه أسهل عليه وأقرب إلى فهمه وأدعى لقبوله من حفظه جملاً من الكلام تؤدي معاني تلك القراءات المختلفات، لا سيما فيما كان خطه واحداً، فإن ذلك أسهل حفظًا وأيسر لفظًا.

ومنها: إعظام أجور هذه الأمة من حيث إنهم يفرغون جهدهم ليبلغوا قصدهم في تتبع معاني ذلك واستنباط الحكم والأحكام من دلالة كل لفظ، واستخراج كمين أسراره وخفي إشاراته، وإنعامهم النظر وإمعانهم الكشف عن التوجه والتعليل والترجيح، والتفصيل بقدر ما يبلغ غاية علمهم، ويصل

إليه نهاية فهمهم ﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ١٩٥] والأجر على قدر المشقة.

ومنها بيان فضل هذه الأمة وشرفها على سائر الأمم، من حيث تلقيهم كتاب ربهم هذا التلقي، وإقبالهم عليه هذا الإقبال، والبحث عن لفظة لفظة، والكشف عن صيغة صيغة، وبيان صوابه، وبيان تصحيحه، وإتقان تجويده، حتى حموه من خلل التحريف، وحفظوه من الطغيان والتطفيف، فلم يهملوا تحريكًا ولا تسكينًا، ولا تفخيمًا ولا ترقيقًا، حتى ضبطوا مقادير المدات وتفاوت الإمالات وميزوا بين الحروف بالصفات، مما لم يهتد إليه فكر أمة من الأمم، ولا يوصل إليه إلا بإلهام بارئ النسم.

ومنها: ما ادخره الله من المنقبة العظيمة، والنعمة الجليلة الجسيمة لهذه الأمة الشريفة، من إسنادها كتاب ربها، واتصال هذا السبب الإلهي بسببها خصيصة الله تعالى هذه الأمة المحمدية، وإعظامًا لقدر أهل هذه الملة الحنيفية وكل قارئ يوصل حروفه بالنقل إلى أصله، ويرفع ارتياب الملحد قطعًا بوصله، فلو لم يكن من الفوائد إلا هذه الفائدة الجليلة لكفت، ولو لم يكن من الخصائص إلا هذه الخصيصة النبيلة لوفت.

ومنها: ظهور سر الله في توليه حفظ كتابه العزيز وصيانة كلامه المنزل بأوفى البيان والتمييز، فإن الله تعالى لم يخل عصراً من الأعصار، ولو في قطر من الأقطار، من إمام حجة قائم بنقل كتاب الله تعالى وإتقان حروفه ورواياته، وتصحيح وجوهه وقراءاته، يكون وجوده سببًا لوجود هذا السبب القويم على

ممر الدهور، وبقاؤه دليلاً على بقاء القرآن العظيم في المصاحف والصدور[(١)].

المسألة الرابعة: أثر اختلاف القراءات في التفسير:

قال ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مقدمة التحرير والتنوير: «أرى أن للقراءات حالتين: إحداهما لا تعلق لها بالتفسير بحال، والثانية لها تعلق به من جهات متفاوتة.

أما الحالة الأولى: فهي اختلاف القراء في وجوه النطق بالحروف والحركات، كمقادير المد والإمالات والتخفيف والتسهيل والتحقيق والجهر والهمس والغنة، مثل(عَذَابِيْ) بسكون الياء و(عَذَابِيَ) بفتحها.

وفي تعدد وجوه الإعراب مثل ﴿حَتَّىٰ يَقُوْلَ ٱلرَّسُوْلُ﴾ بفتح لام (يَقُوْل) وضمها، ونحو: (لَا بَيْع فِيْهِ وَلَا خُلَّة وَلَا شَفَاْعَة) برفع الأسماء الثلاثة، أو فتحها، أو رفع بعض وفتح بعض، ومزية القراءات من هذه الجهة عائدة إلى أنها حفظت على أبناء العربية ما لم يحفظه غيرها، وهو تحديد كيفيات نطق العرب بالحروف في مخارجها وصفاتها وبيان اختلاف العرب في لهجات النطق، بتلقي ذلك عن قراء القرآن من الصحابة بالأسانيد الصحيحة، وهذا غرض مهم جدا لكنه لا علاقة له بالتفسير لعدم تأثيره في اختلاف معاني الآي، ولم أر من عرف لفن القراءات حقه من هذه الجهة...[(٢)].

وأما الحالة الثانية: فهي اختلاف القراء في حروف الكلمات مثل: ﴿ مَٰلِكِ

(١) النشر (١/ ٥٣، ٥٤) وانظر: الإتقان للسيوطي (٢/ ٥٣٢).

(٢) التحرير والتنوير (١/ ٥١).

يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾ [الفاتحة: ٤] و(مَلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ) و﴿نُنشِزُهَا ﴾ [البقرة: ٢٥٩] و(ننشـرها)، و﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِّبُواْ ﴾ [يوسف: ١١٠] بتشديد الذال أو (كُذِبُوا) بتخفيفه، وكذلك اختلاف الحركات الذي يختلف معه معنى الفعل، كقوله: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوۡمُكَ مِنۡهُ يَصِدُّونَ ﴾[الزخرف: ٥٧]؛ قرأ نافع بضم الصاد وقرأ حمزة بكسر الصاد، فالأولى بمعنى يصدون غيرهم عن الإيمان، والثانية بمعنى صدودهم في أنفسهم، وكلا المعنيين حاصل منهم.

وهي من هذه الجهة لها مزيد تعلق بالتفسير، لأن ثبوت أحد اللفظين في قراءة قد يبين المراد من نظيره في القراءة الأخرى، أو يثير معنى غيره، ولأن اختلاف القراءات في ألفاظ القرآن يكثر المعاني في الآية الواحدة نحو: ﴿حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ ﴾[البقرة: ٢٢٢]، بفتح الطاء المشددة والهاء المشددة، وبسكون الطاء وضم الهاء مخففة، ونحو ﴿لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾[النساء: ٤٣]، و(لَمَسۡتُم ٱلنِّسَآءَ)، وقراءة: ﴿ وَجَعَلُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمۡ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ إِنَٰثًا ﴾ [الزخرف: ١٩]، مع قراءة: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عِبَٰدُ ٱلرَّحۡمَٰنِ إِنَٰثًا ﴾.

والظن أن الوحي نزل بالوجهين وأكثر تكثيرًا للمعاني إذا جزمنا بأن جميع الوجوه في القراءات المشهورة هي مأثورة عن النبي ﷺ، على أنه لا مانع من أن يكون مجيء ألفاظ القرآن على ما يحتمل تلك الوجوه مرادًا لله تعالى ليقرأ القراء بوجوه فتكثر من جراء ذلك المعاني، فيكون وجود الوجهين فأكثر في مختلف القراءات مجزئًا عن آيتين فأكثر.

وهذا نظير التضمين في استعمال العرب، ونظير التورية والتوجيه في البديع، ونظير مستتبعات التراكيب في علم المعاني، وهو من زيادة ملاءمة بلاغة القرآن.

ولذلك كان اختلاف القراء في اللفظ الواحد من القرآن قد يكون معه اختلاف المعنى؛ ولم يكن حمل أحد القراءتين على الأخرى متعينًا ولا مرجحًا، وإن كان قد يؤخذ من كلام أبي علي الفارسي في كتاب الحجة أنه يختار حمل معنى إحدى القراءتين على معنى الأخرى.

ومثال هذا قوله في قراءة الجمهور قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ في سورة الحديد، وقراءة نافع وابن عامر ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ بإسقاط هو أن من أثبت (هو) يحسن أن يعتبره ضمير فصل لا مبتدأ، لأنه لو كان مبتدأ لم يجز حذفه في قراءة نافع وابن عامر، قال أبو حيان: وما ذهب إليه ليس بشيء لأنه بني ذلك على توافق القراءتين وليس كذلك، ألا ترى أنه قد يكون قراءتان في لفظ واحد لكل منهما توجيه يخالف الآخر، كقراءة ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ آل عمران: ٣٦ بضم التاء أو سكونها.

وأنا أرى أن على المفسر أن يبين اختلاف القراءات المتواترة لأن في اختلافها توفيرًا لمعاني الآية غالبًا، فيقوم تعدد القراءات مقام تعدد كلمات القرآن»[(١)].

---

(١) التحرير والتنوير (١/ ٥٥-٥٦).

القسم الثاني

الدراسة لاختلاف القراءات وبيان أثرها في تقرير مسائل الاعتقاد حسب ترتيب السور والآيات من القرآن

سورة الفاتحة

وفيها موطن واحد:

وهو قوله تعالى: ﴿ مَـٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾[الفاتحة: ٤].

قرأ عاصم والكسائي ويعقوب وخلف ﴿ مَـٰلِكِ ﴾ بألف[١].

وقرأ الجمهور (مَلِكِ) بغير ألف[٢].

والقراءتان متواترتان في السبع[٣]، **وقد اختلف العلماء في معنى القراءتين على قولين:**

القول الأول: أن معناهما واحد مثل فرهين وفارهين، وحذرين وحاذرين ومعناهما الرب يقال: الدار ومالكها[٤].

القول الثاني: أن معناهما مختلف وإليه ذهب أكثر علماء القراءات والتفسير.

قالوا: (المَلِك) مشتق من (المُلْك)، ومعناه: لله مُلك يوم الدين خالصًا

(١) التذكرة في القراءات الثمان / ابن غلبون (١/ ٦٥)، والكتاب المختار / ابن إدريس (١/ ٥)، والمفتاح لأبي القاسم القرطبي (١/ ٣٨٧)، والمبسوط في القراءات العشر لابن مِهْران ص (٨٦).

(٢) التذكرة في القراءات (١/ ٦٥)، والمختار لابن إدريس (١/ ٥)، والعنوان في القراءات السبع ص(٦٧)، والمفتاح لأبي القاسم القرطبي (١/ ٣٨٧)، والموضح (١/ ٢٢٩).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ١٣٣).

(٤) انظر: تفسير البغوي (١/ ٧٤)، وقطف الأزهار للسيوطي (١/ ١٢٨).

=

دون جميع خلقه[١]، و(المالك) مشــتق من (**المِلْك**)، ومعناه: لا يملك أحد في ذلك اليوم معه حكماً كملكهم في الدنيا[٢].

وقد ســلك بعض المفســرين مســلك الترجيح بين القراءتين، فذهب بعضهم إلى ترجيح قراءة: ﴿ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾وعموم (مَلِك) لـ(مَالِك) وليس العكس.

قالوا: كل ملك مالك، وليس كل مالك ملكاً فتكون قراءة (مَلِك) أظهر في المدح.

وممن ذهب إلى هذا من العلماء ابن جرير وابن الجوزي وابن أبي مريم وابن زنجلة ومكي بن أبي طالب[٣].

وذهــب فريق آخر من العلمــاء إلى ترجيح قراءة: ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾، قالوا: مالك أوســع وأجمع لأنه يقال: مالك العبد والدابة، ولا يقال: ملك هذه الأشياء.

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١/ ١٥٠)، وتفسـير ابن أبي زمنين (١/ ١١٨- ١١٩)، وتفسـير ابن كثير (١/ ١٣٤)، وحجة القراءات لابن زنجلة ص(٧٨)، والكتاب المختار لابن إدريس (١/ ٦).

(٢) انظر: تفسير الطبري (١/ ١٥٠)، والمختار (١/ ٦).

(٣) انظر: تفســير الطبري (١/ ١٥١)، وتفســير ابن الجوزي (١/ ١٩)، والكتاب الموضــح (١/ ٢٢٩ - ٢٣٠)، وحجة القراءات ص (٧٨)، والكشف عن وجوه القراءات لمكي بن أبي طالب (١/ ٢٩).

=

ومن ذهب إلى هذا أبو هاشم السجستاني[(١)].

ويرى كثير من العلماء والمحققين في علوم القرآن من قراء ومفسرين وغيرهم عدم الترجيح بين القراءات المتواترة، وأنكروا على من سلك مسلك الترجيح بينها، بل شدد بعضهم في ذلك خصوصاً إذا أفضى إلى الطعن في بعض القراءات الثابتة عن رسول الله ﷺ أو إسقاطها.

نقل الزركشي عن الكواشي في سياق حديثة عن الترجيح بين قراءتين: «ينبغي التنبيه على شيء، وهو أنه قد ترجح إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحاً يكاد يسقط القراءة الأخرى، وهذا غير مرضي، لأن كلتيهما متواترة.

وقد حكى أبو عمر الزاهد في كتاب (اليواقيت) عن ثعلب أنه قال: «إذا اختلف الإعراب في القرآن عن السبعة لم أفضل إعرابا على إعراب في القرآن، فإذا خرجت إلى الكلام (كلام الناس) فضلت الأقوى، وهو حسن.

وقال أبو جعفر النحاس وقد حكى اختلافهم في ترجيح ﴿فك رَقَبَة﴾ بالمصدرية والفعلية فقال: والديانة تحظر الطعن على القراءة التي قرأ بها الجماعة ولا يجوز أن تكون مأخوذة إلا عن النبي ﷺ وقد قال: (**أنزل القرآن على سبعة أحرف**)[(٢)] فهما قراءتان حسنتان، لا يجوز أن تقدم إحداهما على

---

(١) انظر: قطف الأزهار للسيوطي (١/ ١٢٨- ١٢٩)، والمختار لابن إدريس (١/ ٦)، وفتح القدير للشوكاني (١/ ٢٦).

(٢) تقدم تخريجه ص (١٠).

=

الأخرى»[(١)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «السلامة عند أهل الدين أنه إذا صحت القراءتان عن الجماعة ألا يقال: أحدها أجود، لأنهما جميعا عن النبي ﷺ فيأثم من قال ذلك، وكان رؤساء الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ ينكرون مثل هذا.

وقال شهاب الدين أبو شامة: «قد أكثر المصنفون في القراءات والتفاسير من الترجيح بين قراءة (مَلِك) و(مَالِك) حتى إن بعضهم يبالغ إلى حد يكاد يسقط وجه القراءة الأخرى، وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين، واتصاف الرب تعالى بهما ثم قال: حتى إني أصلي بهذه في ركعة، وبهذه في ركعة»[(٢)].

ويقول الشيخ صابر حسن أبو سليمان في سياق حديثة عن قراءتي (مَالِك) (مَلِك): «وللناس في ترجيح إحداهما على الأخرى كلام كثير يطول بنا المقام في شرحه، وفي ذلك نظر فإن كلا منهما ثبت متواتراً عن رسول الله ﷺ وصحت به الرواية وقرأ به جماعة من الصحابة والتابعين، لذا لا يجوز لأحد تفضيل إحداهما على الأخرى»[(٣)].

وما ذهب إليه هؤلاء العلماء من المنع من الترجيح بين القراءات هو الصواب إن شاء الله، فإن هذه القراءات المتواترة كلها مأثورة عن النبي ﷺ

---

(١) البرهان للزركشي (١/ ٣٣٩-٤٤٠)، وانظر: الاتقان للسيوطي (٢/ ٥٣٦).

(٢) المصدران السابقان.

(٣) التيسير في القراءات السبع ص (٤٦).

=

والترجيح بينها بما يفضي إلى رد بعضها أو حتى يشعر بذلك لا يجوز، بل هو خطير على اعتقاد المسلم، بل إن تنوع القراءات بمنزلة تعدد الآيات كما قرر ذلك المحققون من العلماء(١)، فكما لا يجوز الترجيح بين الآيات واطراح بعضها فكذلك الشأن في القراءات.

ولذا فإن من المعتمد في هذه الدراسة هو عدم الترجيح بين القراءات، وعدم الالتفات إلى ذلك إلا أن هذا لا يمنع من الاستفادة من جهود العلماء فيما ذكروه من معاني وتوجيهات لكل قراءة في سياق الترجيح بين القراءات.

لكن نقلي له على سبيل إبراز الخصائص والمعاني لكل قراءة مما هو مقصود بهذه الدراسة، وذلك للوقوف على ما تميزت به كل قراءة من معاني مؤثرة في تقرير مسائل الاعتقاد، لا لاطراح قراءة أو ردها بما تميزت به القراءة الأخرى، بل لجمع ذلك كله للاستدلال به على تقرير المسائل العقدية على طريقة جمع الآيات من كتاب الله في مواطن الاستدلال والاحتجاج بها على ثبوت ما تضمنته من مسائل وأحكام.

وما أشرت إليه سابقًا من أقوال العلماء في الترجيح بين قراءتي ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ و﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ إنما هو للتنبيه على هذا المسلك ونقده في أول موطن من مواطن هذه الرسالة، وليكون القارئ على اطلاع على هذه الأمر، وإن اغفالي له في غير هذا الموطن من هذه الدراسة ليس لقصور في البحث، وإنما هو لما نبه عليه العلماء من عدم صحة هذا المسلك، وإن

---

(١) انظر: النشر (١/ ٥٢)، والإتقان للسيوطي (٢/ ٥٣٢)، ومناهل العرفان للزرقاني (١/ ١٤٩).

صدر من أئمة كبار كالإمام الطبري؛ فهو إمام جليل القدر في السنة والتفسير وغيرهما من أنواع العلوم، لكن الحق أحق أن يتبع.

وإني لأرى أن من فقه الرجل ألاّ تهوله المنزلة الجليلة للعالم في العلم عن التنبيه إلى خطئه إذا أخطأ، كما لا ينبغي أن يحمله التنبه إلى خطئه إلى الحط من قدره وتناسي فضله، وهذا سبيل الموفقين من أهل العلم قديماً وحديثاً الذين وفقهم الله للجمع بين التجرد للحق وتوقير أهل العلم، فلم يحملهم تجردهم للحق على الطعن في أهل العلم، ولم يحملهم توقيرهم للعلماء على ترك إحقاق الحق.

فإذا تقرر هذا عدنا إلى أصل بحثنا مما نحن بصدده من دراسة:

القراءتين في (مَالِك) و(مَلِك).

وقد تقدم أنهما قراءتان صحيحتان متواترتان، وأما أثرهما في تقرير مسائل الاعتقاد: فإن كل واحدة منهما دلت على إثبات اسم من أسماء الله، فلا يرجح بينهما ولا تفضل إحدى القراءتين على الأخرى.

فلفظ (مَالِك) (مَلِك) مشتقتان من صفتين.

قال الإمام الطبري: «ولا خلاف بين جميع أهل المعرفة بلغات العرب أن (الملك) من (المُلك) مشتق، وأن (المالك) من (المِلك) مأخوذ»[(١)].

فتقرر من كل قراءة اسم وصفة لم يثبت في القراءة الأخرى، ففي قراءة ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾ يثبت بها هذا الاسم المركب الذي يدل على تفرده

(١) تفسير الطبري (١/ ١٥٠)، وانظر: حجة القراءات لابن زنجلة ص (٧٨).

سبحانه بملكية ذلك اليوم كما ثبت له منه صفة (المُلْك) وفي قراءة ﴿مَلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ يثبت بها هذا الاسم المركب أيضاً الدال على تفرده بمُلك ذلك اليوم كما تثبت له منه صفة (المُلك).

ولكل واحد من الاسمين والصفتين من معاني الكمال والجلال ما يختص به عن الآخر:

فمن الفوارق بين الاسمين:

١) أن المالك هو المتصرف بفعله، والملك هو المتصرف بالأمر والنهي في المأمورين ذكره الامام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(١)].

٢) أن المالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة بما يشاء، والملك هو المتصرف بالأمر والنهي في المأمورين[(٢)].

٣) أن المالك له من القدرة في التصرف في المملوك ما لا يكون للملك، وللملك من التصرف في تدبير الملك في الرعية ما ليس للمالك: فالمالك أقوى من وجه والملك أقوى من وجه[(٣)].

وهذان المعنيان ثابتان للرب لم يجتمعا في غيره، كما دلت على هذا مجموع القراءتين، وهذا من حكمة تعدد القراءات، وفيه أبلغ رد على المرجحين بين القراءات.

---

(١) بدائع الفوائد (٤/ ١٦٥).

(٢) انظر: المغني في توجيه القراءات للدكتور محمد سالم محيسن (١/ ١٢)، والتيسير في القراءات لصابر حسن أبو سليمان (ص:٤٥).

(٣) انظر: فتح القدير (١/ ٢٦).

وأما الفرق بين الصفتين:

فإن الصفة التي اشتق منها (مَلِك) صفة ذات ، والصفة التي اشتق منها (مَالِك) صفة فعل.

قال الامام الشوكاني: «والفرق بين الوصفين بالنسبة إلى الرب أن الملك صفة لذاته، والمالك صفة لفعله»(١).

فثبت بهذا دلالة القراءتين على اسمين من أسماء الله وهما: ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾ و﴿مَلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾، ولذا عد بعض العلماء ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾ من أسماء الله الحسنى كشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ(٢).

وقد استشهد بعض العلماء لقراءة ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾ من القرآن بقوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ ﴾[آل عمران: ٢٦]، ولقراءة ﴿مَلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾ بقوله تعالى ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡحَقُّ ﴾[طه: ١١٤]، وقوله تعالى: ﴿ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ﴾ [الحشر: ٢٣]، وقوله ﴿لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَ ﴾[غافر: ١٦].

وفي الحقيقة إن هذين الاسمين مضافان، وما ذكر من الشواهد تشهد للجزأين الأولين من الاسمين، وهما (مالك) و(ملك)، وأما الاسمان المضافان؛ فقد انفردت القراءتان بالدلالة عليهما، وهذا من أهمية الاستدلال بالقراءات لتقرير مسائل الاعتقاد، والله أعلم.

---

(١) المرجع نفسه.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٨/ ٦٠٣).

سورة البقرة

وفيها ستة مواطن:

الموطن الأول:

اختلاف القراءات في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ [البقرة: ٣٧]

قرأ ابن كثير بنصب (ءادمَ) ورفع (كلماتٌ).

وقرأ الباقون برفع (ءادمُ) ونصب (كلماتٍ)[١].

ووجه القراءة الأولى: جعل الفعل للكلمات لأنها تلقت آدم عليه السلام، ويشهد لذلك أن العرب تقول: تلقيت زيدا وتلقاني زيد، والمعنى واحد؛ لأن من لقيته فقد لقيك وما نالك فقد نلته[٢].

ووجه القراءة الثانية: جعل الفعل لآدم لأنه تلقى من ربه الكلمات أي أخذها منه وحفظها وفهمها، والعرب تقول: تلقيتُ هذا من فلان معناه: أن فهمي قَبِلهُ من لفظه، وحجتهم ما روي في التفسير في تأويل قوله فتلقى آدم من ربه كلمات أي قبلها فإذا كان آدم القابل فالكلمات مقبولة[٣].

---

(١) السبعة في القراءات ص (١٥٤)، والحجة في القراءات السبع ص (٧٥)، والحجة للقراء السبعة (٢/ ٢٣)، وحجة القراءات ص (٩٤)، والوجيز في شرح قراءات القرأة الثمانية ص (١٢٧)، والنشر (٢/ ٢١١).

(٢) انظر: معاني القراءات للأزهري (١/ ١٤٨) والحجة في القراءات السبع ص (٧٥)، وحجة القراءات لعبدالرحمن بن زنجلة (١/ ٩٤).

(٣) المصادر نفسها.

واختلف في ترادف القراءتين من تباينهما في المعنى.

فقيل: القراءتان ترجعان إلى معنى واحد لأنَّ آدم إذا تلقى الكلمات فقد تلقته.

وقيل: لما كانت الكلمات هي المنقذة لآدم بتوفيق الله تعالى له لقبوله إياها ودعائه بها كانت الكلمات فاعلة وكان الأصل على هذه القراءة: «فتلقت آدم من ربه كلمات» ولكن لما بعد ما بين المؤنث وفعله حسن حذف علامة التأنيث، وهذا أصل يجري في كل القرآن والكلام إذا جاء فعل المؤنث بغير علامة ومنه قولهم: حضر القاضي اليوم امرأة، وقيل: إن الكلمات لما لم يكن تأنيثه حقيقيا حمل على معنى الكلم(١).

وفي الكلمات أقوال:

أحدها: أنها قوله تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]قاله ابن عباس، والحسن، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وعطاء الخراساني، وعبيد بن عمير، وأبيّ بن كعب، وابن زيد.

والثاني: أنه قال: أي رب ألم تخلقني بيدك؟ قال: بلى. قال: ألم تنفخ فيّ من روحك؟ قال: بلى، قال: ألم تسبق رحمتك إِليّ قبل غضبك؟ قال: بلى. قال: ألم تسجد لي ملائكتك وتسكني جنتك؟ قال: بلى. قال: أي ربّ، إِن تبت وأصلحت، أراجعي أنت إِلى الجنة؟ قال: نعم. حكاه السدي عن ابن عباس.

---

(١) الكشف عن وجوه القراءات (١/ ٢٣٧)، تفسير القرطبي (١/ ٤٨٥).

والثالث: أنه قال: اللهم لا إله إلا أنت، سبحانك وبحمدك، رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي، إنك خير الغافرين، اللهم لا إله إلا أنت، سبحانك وبحمدك، رب إني ظلمت نفسي فارحمني، فأنت خير الراحمين، اللهم لا إله إلا أنت، سبحانك[١].

وأما أثر اختلاف القراءتين في تقرير مسائل الاعتقاد:

فعلى القراءة الثانية أن (آدم) هو الذي تلقى الكلمات، لأنه هو الذي قبلها ودعا بها، وعمل بها، فتاب الله عليه. فهو الفاعل لقبوله الكلمات.

ويترتب على هذا مسألتان عقديتان:

الأولى: أن آدم هو المتلقي للكلمات المتسبب بفعله في توبة الله عليه مع لطف الله به، قال الطبري: «أما تأويل قوله: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ﴾، فقيل: إنه أخذ وقَبِل، وأصله التفعُّل من اللقاء، كما يتلقى الرجلُ الرجلَ مُستقبلَه عند قدومه من غيبته أو سفره، فكأنَّ ذلك كذلك في قوله: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ﴾، كأنه استقبله فتلقاه بالقبول حين أوحى إليه أو أخبر به. فمعنى ذلك إذًا: فلقَّى الله آدمَ كلمات توبة، فتلقَّاها آدم من ربه وأخذها عنه تائبًا، فتاب الله عليه بقيله إياها، وقبوله إياها من ربه»[٢].

وفي هذا دلالة لمعتقد أهل السنة في أن الجزاء بسبب العمل مع رحمة الله

وفيه رد على الجبرية في دعواهم أن العبد ليس له فعل وأن الجزاء لا يترتب على العمل.

---

(١) تفسير ابن الجوزي (١/ ٥٧).

(٢) تفسير الطبري (١/ ٥٧٩).

ويشهد لهذا من القرآن:

قوله تعالى ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [السجدة: ١٧].

قال الطبري في تفسير الآية: «يقول: ثوابا لهم على أعمالهم التي كانوا في الدنيا يعملون»(١).

وقال تعالى: ﴿وَنُودُوٓا۟ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الأعراف: ٤٣].

قال ابن كثير في تفسيرها: «أَعْمَالُكُمُ الصَّالِحَةُ كَانَتْ سَبَبًا لِشُمُولِ رَحْمَةِ اللهِ إِيَّاكُمْ، فَإِنَّهُ لَا يُدْخِلُ أَحَدًا عَمَلُهُ الْجَنَّةَ، وَلَكِنْ بِفَضْلٍ من الله ورحمته»(٢).

الثانية: أنه يصح تعلق فعل العبد بكلام الله فآدم هو المتلقي والكلمات متلقاه قال أبو عبيد في معنى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ ﴾ [البقرة: ٣٧]

معناه قَبلها، فإذا كان آدم قابلا فالكلام مقبول، فهو المفعول وآدم الفاعل»(٣).

وقال مكي بن أبي طالب: «وعلة من قرأ برفع (آدم) ونصب (الكلمات) أنه جعل (آدم) هو الذي تلقى الكلمات، لأنه هو الذي قبلها ودعا بها، وعمل بها، فتاب الله عليه. فهو الفاعل لقبوله الكلمات»(٤).

---

(١) تفسير الطبري (١٨/ ٦١٦).

(٢) تفسير ابن كثير (٧/ ٢٣٩).

(٣) الكشف عن وجوه القراءات (١/ ٢٣٧).

(٤) المصدر نفسه (١/ ٢٣٧).

ويشهد لهذا من القرآن:

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦].

وقوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ﴾ [الإسراء: ١٠٦].

وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [النساء: ٨٢].

فدلت هذه الآيات على تعلق فعل العبد بكلام الله ووقوع الكلام مفعولا له والعبد هو الفاعل، فالعبد هو السامع وكلام الله مسموع، والعبد هو القارئ وكلام الله مقروء، والعبد هو المتدبر وكلام الله متدبر.

وأما على القراءة الأولى: وهي نصب (آدم) ورفع (الكلمات) أنه جعل (الكلمات) استنقذت (آدم) بتوفيق الله له، لقوله إياها، والدعاء بها، فتاب الله عليه[١].

وأفادت هذه القراءة مسألتين عقديتين:

الأولى: أن لطف الله بعباده قد يكون بغير سبب من العبد بل محض تفضل وإنعام من الله، وبيان ذلك أنه لما أسند الفعل في هذه القراءة للكلمات لم يكن آدم هو المتسبب في توبة الله عليه، وإنما استنقذته الكلمات التي أوحاها الله إليه، فرجع الأمر كله لفضل الله أولًا بتلقي الكلمات له -وهي من كلام الله -وثانيا: بقبول الله توبته بعد قوله لها.

قال مكي: «فإنه لما كان الله، جل ذكره، من أجل الكلمات تاب الله عليه،

(١) الكشف عن وجوه القراءات لمكي ابن أبي طالب (١/ ٢٣٧)، وحجة القراءات ص(٩٤).

بتوفيقه إياه لقوله لها، كانت هي التي أنقذته، ويسـرت له التوبة من الله، فهي الفاعلة، وهو المستنقَذ بها»[(١)].

ومما يشهد لهذا المعنى قوله تعالى ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ۝١٢١ ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه: ١٢١، ١٢٢].

فأخبر سبحانه أنَّ توبته عليه بعد اجتبائه ولم يكن بسبب من آدم ففي هذه الآية شاهد للقراءة الثانية.

قال الشيخ محمد الأمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾: الاجتباء: الاصطفاء، والاختيار. أي: ثم بعد ما صدر من آدم بمهلة اصطفاه ربه واختاره فتاب عليه وهداه إلى ما يرضيه، ولم يبين هنا السبب لذلك، ولكنه بين في غير هذا الموضع أنه تلقى من ربه كلمات فكانت سبب توبة ربه عليه، وذلك في قوله: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾البقرة: ٣٧، أي: بسبب تلك الكلمات كما تدل عليه الفاء»[(٢)].

وفي هذا دلالة لمعتقد أهل السنة أن التوفيق والهداية بيد الله ، وأن العبد لا ينال شيئا من خيري الدنيا والآخرة إلا بتوفيق الله وهدايته وفضله خلافا للقدرية الذين ادعوا أن العبد هو الذي يحدث، ويخلق أفعاله فيهتدي ويضل، ويطيع ويعصي بدون مشيئة الله وخلقه، وزعموا أن الله لم يوفق المؤمن وأن المؤمن والكافر في ذلك سواء.

---

(١) الكشف عن وجوه القراءات (١/ ٢٣٧).

(٢) أضواء البيان (٤/ ١١٩).

«فإنه سبحانه هو الذي جعل هذا يدعو وهذا يشفع، وهو الخالق لأفعال العباد، فهو الذي وفق العبد للتوبة ثم قبلها وهو الذي وفقه للعمل ثم أثابه عليه، وهو الذي وفقه للدعاء ثم أجابه، فما يؤثر فيه شيء من المخلوقات، بل هو سبحانه الذي جعل ما يفعله سببًا لما يفعله.

و هذا مستقيم على أصول أهل السنة المؤمنين بالقدر، وأن الله خالق كل شيء وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، ولا يكون شيء إلا بمشيئته، وهو خالق أفعال العباد، كما هو خالق سائر المخلوقات. قال يحيى بن سعيد القطان: ما زلت أسمع أصحابنا يقولون: إن الله خالق أفعال العباد.

ولكن هذا يناقض قول القَدَرِية، فإنهم إذا جعلوا العبد هو الذي يحدث، ويخلق أفعاله بدون مشيئة الله وخلقه، لزمهم أن يكون العبد قد جعل ربه فاعلاً لما لم يكن فاعلاً له، فبدعائه جعله مجيبًا له وبتوبته جعله قابلا للتوبة، وبشفاعته جعله قابلا للشفاعة»(١).

الثانية: صحة إسناد الأفعال لكلام الله، حيث أسند فعل التلقي للكلمات فهي الفاعلة وآدم مفعولًا.

قال البغوي: «وقرأ ابْنُ كَثِيرٍ (آدَمَ) بِالنَّصْبِ (كَلِمَاتٌ) بِرَفْعِ التَّاءِ، يَعْنِي: جَاءَتِ الْكَلِمَاتُ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ وَكَانَتْ سَبَبَ تَوْبَتِهِ»(٢).

و قال الشيخ عبد الرحمن البراك: «والقرآن يوصف بأنه يقص، وأنه

---

(١) مجموع الفتاوى (١٤/ ٣٨٢-٣٨٣).

(٢) تفسير البغوي (١/ ١٠٧).

=

يفتي، وأنه يبشـــر، وينذر ويهدي، كلها قد جاءت في القرآن ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [الإسراء: ٩ – ١٠]»[(١)] .

فالقرآن يوصف بأنه يقص؛ لاشتماله على القصص، وعلى أخبار الأنبياء مع أممهم، وعلى ما فيه من الأوامر والنواهي، كل هذا يقصه على العباد.

قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ [النمل: ٧٦].

هذا والله تعالى أعلم.

(١) توضيح مقاصد العقيدة الواسطية للبراك ص (١٢٤).

الموطن الثاني:

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٥١].

قرأ أبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب: (وَعَدْنَا) دون ألف بعد الواو.

وقرأ باقي العشرة: ﴿وَٰعَدْنَا﴾ بألف[(١)].

وكذلك في آية الأعراف وهي قوله تعالى: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف: ١٤٢].

وفي طه قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ قَدْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ وَوَٰعَدْنَٰكُمْ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنَ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ﴾ [طه: ٨٠][(٢)].

ووجه القراءة الأولى: إفراد الوعد من الله تعالى.

ووجه القراءة الثانية: أن المواعدة مفاعلة فكانت من الله لموسى ومن موسى لربه[(٣)].

واختلف العلماء في معنى القراءتين على أقوال:

فقيل إن القراءتين بمعنى واحد فإن العرب تطلق المفاعلة على الواحد كقولهم (عاقبت اللص) و(داويت العليل) و(عافاك الله)، والفعل مع ذلك

---

(١) السبعة(٥١-١٥٢)، والتذكرة في القراءات الثمان (٢/ ٢٥٢)والعنوان في القراءات السبع ص (٦٩)، والنشر (٢/ ٢١٢).

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: تفسير الطبري (١/ ٦٦٣)، وتفسير ابن الجوزي (١/ ٦٤)

=

من واحد فكذلك (وَعَدْنَا) هنا هي فعل الله ووعده، خرجت هذا المخرج فوافقت القراءة الأخرى ﴿وَعَدْنَا﴾[١].

وقيل هما مختلفان وأن المفاعلة على أصلها؛ فإنه من الله وعد ومن موسى وعد، وبهذا خالفت قراءة الجمهور القراءة الأخرى الدالة على أن الوعد من الله[٢].

وقد وجه بعض الباحثين (وعد موسى) أنه يحتمل معنين:

أحدهما: أنه حصل منه الوعد وذلك بإتيانه ما أمره الله به.

الثاني: أن قبوله وامتثاله ووفاءه يشبه المواعدة فأعطي حكمها[٣].

وقد استشكل بعض العلماء أن يكون من موسى وعد ربه- على قراءة الجمهور -والله عَزَّوَجَلَّ هو المتفرد بالوعد والوعيد كما قال تعالى:

﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ ﴾ [الأنفال: ٧].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ ﴾ [إبراهيم: ٢٢].

﴿ٱلنَّارُ وَعَدَهَا ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ [الحج: ٧٢].

وقد أجاب عن ذلك الإمام الطبري بقوله: «ولا معنى لقول القائل: إنما

---

(١) انظر: الكشف عن وجوه القراءات (١/ ٢٤٠)، والكتاب المختار (١/ ٤٦)، وحجة القراءات ص(٩٦)، والتيسير في القراءات السبع لصابر أبو سليمان (١٥١).

(٢) انظر: الكشف عن وجوه القراءات (١/ ٢٤٠)، والكتاب المختار (١/ ٤٦)، وحجة القراءات ص (٩٦)، وقطف الأزهار للسيوطي (١/ ٢٥١).

(٣) انظر: توجيه مشكل القراءات د/ عبد العزيز بن على الحربي ص(١٠٩).

تكون المواعدة بين البشـر، وأن الله بالوعد والوعيد منفرد في كل خير وشـر؛ وذلك أن انفراد الله بالوعد والوعيد في الثواب والعقاب والخير والشر والنفع والضـر الذي هو بيده وإليه دون سـائر خلقه، لا يحيل الكلام الجاري بين الناس في اسـتعمالهم إياه عن وجوهه ولا يغيره عن معانيه، والجاري بين الناس من الكلام المفهوم ما وصـفنا من أن كل إيعاد كان بين اثنين فهو وعد من كل واحد منهما صـاحبه ومواعدة بينهما، وأن كل واحد منهما واعد صـاحبه مواعد، وأن الوعد الذي يكون به الانفراد من الواعد دون الموعود إنما هو ما كان بمعنى الوعد الذي هو خلاف الوعيد»(١).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الصـواب عندنا في ذلك من القول، أنهما قراءتان قد جاءت بهما الأمة وقرأت بهما القراء، وليس في القراءة بإحداهما إبطال معنى الأخرى، وإن كان في إحداهما زيادة معنى على الأخرى من جهة الظاهر والتلاوة. فأما من جهة المفهوم بهما فهما متفقتان ...، وإذ كان ذلك كذلك، فمعلوم أن الله عز ذكره قد كان وعد موسـى الطور، ووعده موسـى اللقاء، وكان الله عز ذكره لموسـى وَاعِدًا وَمُوَاعِدًا له المناجاة على الطور، وكان موسـى وَاعِدًا لربه مُوَاعِدًا له اللقاء. فبأي القراءتين من وعد وواعد قرأ القارئ، فهو الحق في ذلك من جهة التأويل واللغة، مصـيب لما وصـفنا من العلل قبل»(٢).

وقال الشـيخ محمد الأمين: «على قراءة الجمهور ﴿وَإِذۡ وَٰعَدۡنَا﴾ بصـيغة

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٦٦٥).

(٢) تفسير الطبري (١/ ٦٦٤- ٦٦٥).

المفاعلة، فالمقرر في فن التصـــريف: أن المفاعلة تقتضــي الطرفين. أعني اشــتراك الفعل بين فاعلين؛ ولذا اســتشــكل بعض العلماء التعبير بالمواعدة هنا، قال: إن الله يعد وحده، ولا يعده غيره، والجواب عن هذا: أن المفاعلة باعتبار أن الله وعد موسى بوحي يبين له فيه الأمور، وموسى وعد ربه بالإتيان للميقات المعين لتلقي ذلك الوحي، ومن هنا صارت المفاعلة معقولة»[(١)].

وأما أثر القراءتين في تقرير مسائل الاعتقاد فيمكن إبرازه في النقاط التالية:

١ - اتفاق القراءتين على إثبات (الوعد) من الله تعالى، وقد جاءت بهذا كثير من الآيات -كما تقدم- مما يدل على أن الوعد من أفعال الله تعالى.

٢-دلالة قراءة ﴿وَٰعَدۡنَا﴾ وهي قراءة الجمهور على عدة فوائد منها:

أ- صحة إطلاق صيغة التفاعل بين الخالق والمخلوق، فيكون للخالق ما يليق به وللمخلوق ما يليق به.

قال السـيوطي: «وجه المفاعلة فيه أن الله وعده الوحي، وموسـى وعده المجيء إلى الميقات»[(٢)].

وما يطلق على الخالق والمخلوق من الأفعال يكون على ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: ما يضــاف إلى الله ولا يصــلح للمخلوق، وما يضــاف للمخلوق ولا يصلح للخالق.

كالاستغفار من العبد والمغفرة من الرب كما قال تعالى: ﴿فَقُلۡتُ ٱسۡتَغۡفِرُواْ

(١) العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير (١/ ٧٨).

(٢) قطف الأزهار (١/ ٢٥١).

رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴾ [نوح: ١٠]

وكالمرض من العبد والشــفاء من الرب، قال تعالى في خبره عن إبراهيم ﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ [الشعراء: ٨٠]

إلى غير ذلك من الأفعال التي تكون مختصــة بالخالق دون المخلوق أو المخلوق دون الخالق.

المرتبة الثانية: ما يطلق على الخالق والمخلوق على ســبيل التقابل، ولكل منهما ما يليق بحاله كما في قوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾المائدة: ٥٤، ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾المائدة: ١١٩.

المرتبة الثالثة: ما يطلق على الخالق والمخلوق على ســبيل التفاعل كما في القراءة السابقة: ﴿وَٰعَدْنَا ﴾.

ب- صــحة إطلاق إن الله واعدٌ مُواعَدٌ لهم كما ثبت هذا لموســى في آيتي البقرة والأعراف، ولبني إســرائيل كما في آية (طه)- على قراءة الجمهور – وقد تقدم في كلام الطبري: «فكان الله عز ذكره لموســى وَاعِدًا وَمُوَاعِدًا له المناجاة».

ج- صــحة إطلاق إن العبد واعدٌ لربه مُواعدٌ له كما دلت على هذا الآيات الســابقة – على قراءة الجمهور: وفي كلام الطبري الســابق: «وكان موســى وَاعِداً لربه مُوَاعِداً له اللقاء».

د- إثبات منقبة الوعد والمواعدة من الله لموســى وبني إســرائيل، ثم اختص موسى عن قومه بالتكلم، كما قال تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ

رَبُّهُۥ﴾الأعراف: ١٤٣، فموســـى مواعد ومكلم من ربه دون بني إســـرائيل فهم مَواعَدَون فقط.

□

الموطن الثالث:

قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦].

اختلف القراء في موضعين من هذه الآية:

الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ﴾.

قَرَأَ ابْنُ عَامِرٍ(نُنْسِخْ) بِضَمِّ النُّونِ وَكَسْرِ السِّينِ.

وقرأ الباقون: ﴿نَنسَخۡ﴾ بفتح النون والسّين[(١)].

ووجه القراءة الأولى: مِنَ الْإِنْسَاخِ وَلَهُ وجهان:

أحدهما: أن يكون من نسخ الكتاب، أي ما نكتب وننزل من اللوح المحفوظ. ذكره جمع من المفسرين منهم البغوي، وابن عطية، والقرطبي والألوسي وغيرهم[(٢)].

قال القرطبي: «وعلى هذا يكون القرآن كله منسوخا، أعني من اللوح المحفوظ وإنزاله إلى بيت العزة في السماء الدنيا، وهذا لا مدخل له في هذه الآية، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ أي نأمر بنسخه وإثباته»[(٣)].

---

(١) النشر (٢/ ٢١٩)، وحجة القراءات ص (١٠٩)، والوجيز في شرح قراءات القرأة الثمانية ص (١٣٢).

(٢) انظر: تفسير البغوي (١/ ١٥٤)، وتفسير ابن عطية (١/ ١٩٢)، وتفسير القرطبي (٢/ ٣٠١)، وروح المعاني (١/ ٣٥١).

(٣) تفسير القرطبي (٢/ ٣٠١).

=

والمعنى الآخر: بِمعنى مَا (نُنْسِــخُكَ) يا محمد، ثمَّ حذف الْمَفْعُول من النّســخ، ومعناه ما آمُرك (بِنَسْــخِها)أَي بِتَرْكِهَا، ذكره ابن إدريس وعزاه لأبي عبيـد، كمـا ذكره طـائفـة من المحققين في القراءات كـابن زنجلـة ونصــر الشيرازي والمُجَاشِعِي[(١)].

أو يكون التقدير ما (نَنْسَــخُكَ) أي نبيح لك نســخه، كأنه لما نســخها الله أباح لنبيه تركها بذلك النسخ، فسمى تلك الإباحة إنساخا[(٢)].

ووجه القراءة الثانية: مِنَ النَّسْخِ، والرفع[(٣)].

قَالَ أَبُو إِسْـحَاق الزَّجَّاجُ: «فأما النســخ في اللغة فإبطال شــيء وإقامة آخر مقامه، العرب تقول نســخت الشــمسُ الظل، والمعنى أذهبت الظل وحلت محله»[(٤)].

ومعناه على هذه القراءة تغيير الحكم وتبديله.

قال الطبري: «﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ﴾ ما ننقل من حكم آية، إلى غيره فنبدله ونغيره، وذلك أن يحول الحلال حرامًا، والحرام حلالًا والمباح محظورًا، والمحظور مباحًا، ولا يكون ذلك إلا في الأمر والنهي، والحظر والإطلاق،

---

(١) انظر: الكتاب المختار (١/ ٦٩)، وحجة القراءات ص (١٠٩)، والموضــح (١/ ٢٩٤). النكت في القرآن الكريم (١/ ١٤٩).

(٢) تفسير ابن عطية (١/ ١٩٢).

(٣) حجة القراءات ص (١٠٩)، وتفسير البغوي (١/ ١٥٤).

(٤) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (١/ ١٨٩).

=

والمنع والإباحة. فأما الأخبار، فلا يكون فيها ناسخ ولا منسوخ»[(١)].

وهو اختيار الإمام أبي عبيد قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما الذي نذهب إليه ونختاره... وهو أن يكون المنسوخ ما تعرفه الأمّة من ناسخ القرآن ومنسوخه»[(٢)].

وإليه ذهب جمع من المحققين في توجيه القراءات كأبي بكر ابن إدريس ومكي وابن زنجلة[(٣)].

وأما أثر اختلاف القراءتين في تقرير مسائل الاعتقاد:

ففي القراءة الثانية أن النسخ جاء مضافًا إلى الله تبارك وتعالى، فدل على أنه من أفعال الله، قال القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اعْلَمْ أَنَّ النَّاسِخَ عَلَى الْحَقِيقَةِ هُوَ اللهُ تَعَالَى، وَيُسَمَّى الْخِطَابُ الشَّرْعِيُّ نَاسِخًا تَجَوُّزًا».

ويشهد لذلك من كلام الله: قوله تعالى: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَـٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الحج: ٥٢]

وأما في القراءة الأولى فجاء النسخ مضافًا للرسول بأمر الله.

قال ابن زنجلة: «قَرَأَ ابْن عَامر (مَا نُنْسِخْ) بِضَم النُّون وَكسر السِّين، بِمَعْنى مَا (نُنْسِخُكَ)يَا مُحَمَّد، ثمَّ حذف الْمَفْعُول من النّسخ، وَمَعْنَاهُ مَا آمُرك

(١) تفسير الطبري (٢/ ٣٨٨).

(٢) الناسخ والمنسوخ للقاسم بن سلام (١/ ١١).

(٣) انظر: الكتاب المختار (١/ ٦٩)، والكشف عن وجوه القراءات (١/ ٢٥٧)، وحجة القراءات (١٠٩).

=

بنسخها: أَي بِتَرْكِهَا، تَقول نسخت الْكتاب وأنسخت غَيْرِي، أَي حَملته على النّسخ»[(١)].

وقال ابن إدريس: «ولقراءة ابن عامر وجهان: أحدهما ما ذكره أبو عبيد القاسم بن سلام أن معناه: ما نُنْسِخْك يا محمد كقولك أنسخت الرجل الكتاب»[(٢)].

وقال نصر الشيرازي في توجيه هذه القراءة: «ووجه ذلك أن معناه نُنْسِخَك إياها أي نأمرك بإزالة حكمها بإنزال آية ناسخة، وهو من باب الحمل على الشيء، فمعنى (نُنْسِخْ) أي نحملك على النسخ»[(٣)].

وقال ابن عطية في تقدير معنى هذه القراءة: «ويكون التقدير ما نَنْسَخُكَ أي نبيح لك نسخه، كأنه لما نسخها الله أباح لنبيه تركها بذلك النسخ، فسمى تلك الإباحة إنساخا»[(٤)].

وقال الألوسي بعد نقله لكلام ابن عطية السابق: «وجعل بعضهم -الإنساخ- عبارة عن الأمر بالنسخ والمأمور هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، أو جبرائيل عليه السلام»[(٥)].

فيكون النسخ في هذه القراءة من فعل النبي ﷺ بأمر الله، وهذا على أحد

---

(١) حجة القراءات ص (١٠٩).

(٢) الكتاب المختار (١/ ٦٩).

(٣) الموضح (١/ ٢٩٤).

(٤) تفسير ابن عطية (١/ ١٩٢).

(٥) روح المعاني (١/ ٣٥١).

الوجهين في تفسير هذه القراءة، وعلى الوجه الثاني أن النسخ جاء مضافًا إلى الله، لكنه من نسخ الكتاب على تقدير: «أي ما نكتب وننزل من اللوح المحفوظ» وعلى هذا المعنى فالقرآن كله منسوخ، وهذا غير النسخ في معناه الاصطلاحي عند العلماء.

ويستفاد من هذه القراءة فائدة عزيزة في الصفات: وهي وصف الله بالنسخ، وهو قريب من معنى وصفه بالكتابة.

ويشهد لوصفه بالنسخ قوله تعالى عن التوراة: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٤]، وفي هذا السياق وصف للتوراة أنها منسوخة، قال الطبري: «يقول: وفيما نسخ فيها، أي كتب فيها»[(١)].

وقال البغوي: «قِيلَ: أَرَادَ بِهَا الْأَلْوَاحَ، لِأَنَّهَا نُسِخَتْ مِنَ اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ»[(٢)].

وقد أخبر سبحانه أنه كتب التوراة فقال: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾الأعراف: ١٤٥، ومن السنة: حديث محاجة آدم وموسى وفيه قول آدم: «وكتب لك التوراة بيده»[(٣)].

والذي يظهر والله أعلم أن بين الكتابة والنسخ فرقًا لطيفًا؛ فالنسخ يكون

---

(١) تفسير الطبري (١٠/ ٤٦٦).

(٢) تفسير البغوي (٢/ ٢٣٦).

(٣) رواه البخاري (٦٦١٤)، ومسلم (٢٦٥٢).

=

عن أصل ينسخ منه، والكتابة أعم فقد تكون عن أصل وقد تكون عن غيره، وكان ابن عباس يقول: «ألستم عربًا؟ وهل يكون الاستنساخ إلا من أصل»[(١)].

فعلى هذا فكل نسخ كتابةٌ، وليس كل كتابة نسخًا والله تعالى أعلم.

الموضع الآخر: اختلاف القراء في قوله تعالى ﴿أَوْ نُنسِهَا ﴾.

فقرأ ابن كثير وأبو عمرو: (نَنْسَأْهَا)، بفتح النون الأولى مع الهمز.

وقرأ الباقون: ﴿نُنسِهَا ﴾، بضم النون الأولى وترك الهمز[(٢)].

ووجه القراءتين:

فعلى قراءة الجمهور: ﴿نُنسِهَا ﴾ من النسيان: وله معنيان:

الأول: من النسيان الذي هو ضد الذكر، والمعنى: ننسكها يا محمد، وهو قول سعد بن أبي وقاص وقتادة والحسن وعبيد بن عمير وأبي عبيدة.

قال ابن قتيبة ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾: «أراد: أو ننسكها، من النسيان».

والثاني: من النسيان الذي هو بمعنى الترك، وشاهده قوله تعالى: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾[التوبة: ٦٧]، أي تركُوا الله فتركهم، وهو قول لابن عباس قال

---

(١) تفسير ابن عطية (٥/ ٨٩).

(٢) انظر: السبعة في القراءات ص (١٦٨)، والنشر (٢/ ٢٢٠)، والحجة للقراء السبعة (٢/ ١٨٦)، والنكت في القرآن الكريم ص (١٤٩).

=

مَعْنَاهُ: نتركها فَلَا ننسخ، وبه قال السدي[١].

وَفِيه قَول ثَالِث: في معنى قَوْله ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾: أَي: نأمر بِتَرْكِهَا، ونبيح تَركهَا، ذكره الأزهري وغيره[٢].

والقول الثاني ضعيف لا تدل عليه هذه القراءة، وقد رده أئمة اللغة وأنكروا نسبته لابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

قال الزجاج: «وقيل في ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ قول آخر وهو خطأ أيضًا، قالوا أو نَتْرُكُهَا، وهذا يقال فيه نسيت إذا تركت، ولا يقال أنسيت أي تركت، وإنما معنى (أو ننسها) أو نَتركِها أي نأمر بتركها»[٣].

وقال القرطبي: «وَقَالَ الزَّجَّاجُ: إِنَّ الْقِرَاءَةَ بِضَمِ النُّونِ لَا يَتَوَجَّهُ فِيهَا مَعْنَى التَّرْكِ، لَا يُقَالُ: أَنْسَى بِمَعْنَى تَرَكَ، وَمَا رَوَى عَلِيُّ بن أَبِي طَلْحَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ قَالَ: نَتْرُكُهَا لَا نُبَدِّلُهَا، فَلَا يَصِحُّ.

وَلَعَلَّ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ: نَتركهَا، فَلَمْ يَضْبِطْ، وَالَّذِي عَلَيْهِ أَكْثَرُ أَهْلِ اللُّغَةِ وَالنَّظَرِ أَنَّ مَعْنَى﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ نُبِحْ لَكُمْ تَرْكَهَا»[٤].

وقال: « وَحَكَى الْأَزْهَرِيُّ ﴿نُنسِهَا﴾ نَأْمُرُ بِتَرْكِهَا، يُقَالُ: أَنْسَيْتُهُ الشَّيْءَ أَيْ أَمَرْتُ بِتَرْكِهِ، وَنَسِيتُهُ تَرَكْتُهُ، قَالَ الشَّاعِرُ:

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢/ ٣٩٣ – ٣٩٤)، وتفسير السمعاني (١/ ١٢٢)، وغريب القرآن لابن قتيبة ص (٦٠)، وحجة القراءات ص (١١٠).

(٢) انظر: تهذيب اللغة (١٣/ ٥٦)، وتفسير السمعاني (١/ ١٢٢).

(٣) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (١/ ١٩٠).

(٤) تفسير القرطبي (٢/ ٣١٠).

=

إِنَّ عَلَيَّ عُقْبَةً أقضيها   لست بناسيها ومنسيها

أَيْ وَلَا آمُرُ بِتَرْكِهَا»[١].

وقال ابن زنجلة في سياق تضعيف هذا القول: «قَالَ عُلَمَاؤُنَا يلْزم قَائِله أَن يَقْرَأها (أَو نَنْسها) بِفَتْح النُّون ليَصِح معنى نتركها، فَأَما إِذا ضمت النُّون فَإِنَّمَا مَعْنَاهُ ننسك يَا مُحَمَّد، وَهَذَا لَا يكون بِمَعْنى التّرْك»[٢].

وقد مال إلى تضعيف هذا القول شيخ الاسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد نقله كلام الأزهري السابق[٣].

فتحصل من هذه القراءة القولان الآخران:

الأول: من النسيان الذي هو ضد الذكر والمعنى ننسكها يا محمد.

الثاني: بمعنى نأمر بِتَرْكِهَا، ونبيح تركها، والله أعلم.

وعلى قراءة ابن كثير وأبي عمرو: (نَنْسَأَهَا) من التأخير، يُقَالُ: نَسَأَ اللهُ فِي أَجَلِهِ وَأَنْسَأَ اللهُ أَجَلَهُ.، ومنه: النسيئة في البيع، وَفِي مَعْنَاهُ قَوْلَانِ:

أَحَدُهُمَا: نَتْرُكُهَا وَنُؤَخِّرُهَا فَلَا نَنْسَخُهَا، نقله الزجاج، وقال «أحسن مَا قِيلَ فِي مَعْنَاهُ»[٤].

---

(١) انظر: تهذيب اللغة (١٣/ ٥٦)، وتفسير القرطبي (٢/ ٣١٠).

(٢) حجة القراءات ص (١١٠).

(٣) مجموع الفتاوى (١٧/ ١٨٧).

(٤) الناسخ والمنسوخ للنحاس ص (٦٠).

=

الثاني: نؤخّرها فلا ننسخها إلى مدة وقد ذكره ابن قتيبة(١).

أثر اختلاف القراءتين في تقرير مسائل الاعتقاد:

لابد من التنبيه ابتداء أن اختلاف القراءتين ظاهر من جهة المعنى العام، فالقراءة الأولى من النسيان، والقراءة الثانية من التأخير.

وأما من جهة تفاصيل ذلك؛ فالاختلاف واقع بين العلماء في تفسير القراءتين، وجهود العلماء في التفسير اجتهادية ما لم يدل عليها نص، وبالتالي فإن ما يبنى عليها من تقريرات اجتهادية.

وإذا تقرر هذا فإن ما أذكره هنا من فروق بين القراءتين مرجعه إلى ما ذكره العلماء في تفسيرهما من غير قطع أن هذا هو دلالة كلام الله.

وبناء على ما تحصل لنا من أقوال في معنى القراءتين: يمكن إبراز أوجه الاختلاف بينهما وأثره في تقرير مسائل الاعتقاد فيما يأتي:

أولا: أنَّ النسيان في القراءة الأولى جاء مضافا للنبي ﷺ كما في الوجه الأول في تفسيرها، وعامّاً كما في الوجه الثاني، والله تبارك وتعالى هو الآمر بالنسيان لا فاعله، وفعله هو ما فعل بنبيه والأمة.

فعلى تقدير (ننسك) من النسيان ففعله هو تقدير النسيان وإيجاده، قال مكي: «فيكون المعنى إذا رفعنا (آية) بنسخ أو بنسيان نقدره عليك يا محمد».

وعلى تقدير (نأمر بتركها) ففعله هو الأمر بالترك أو الإباحة.

وتقدير النسيان يرجع إلى أمره الكوني، والأمر بالترك يرجع إلى أمره

---

(١) غريب القرآن لابن قتيبة ص (٦١).

الشرعي.

أما في القراءة الثانية(نَنْسَأَهَا)، فجاء إضافة (النسأ) وهو التأخير إليه تبارك وتعالى، ويشهد لهذا الإطلاق حديث أَنَسُ بن مَالِكٍ، أَنَّ رسول الله ﷺ قَالَ: (مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، وَيُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ، فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ) أخرجه الشيخان[(١)]، وفي رواية لأحمد: (مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوَسِّعَ اللهُ عَلَيْهِ فِي رِزْقِهِ، وَيَنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ، فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ)[(٢)]، ففيه إضافة النسأ إلى الله وهو شاهد لقراءة (نَنْسَأَهَا).

ثانيا: أن من أنواع النسخ أن ينسى النبي ﷺ ما نسخ من القرآن، وهو أحد الوجوه التي ذكرها المفسرون في قراءة﴿نُنسِهَا ﴾، والمعنى ننسكها يا محمد.

روى الطبري عن قتادة قوله: «﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾: كان ينسخ الآية بالآية بعدها، ويقرأ نبي الله الآية أو أكثر من ذلك، ثم تنسى وترفع».

وعن الحسن أنه قال في قوله: ﴿أَوْ نُنسِهَا ﴾، قال: «إن نبيكم أقرئ قرآنًا، ثم نسيه».

وكان سعد بن أبي وقاص يقرؤها: (أو تَنسها) بمعنى الخطاب لرسول الله ﷺ، كأنه عنى أو تنسها أنت يا محمد[(٣)].

---

(١) رواه البخاري (٥٩٨٦)، ومسلم (٢٥٥٧).

(٢) مسند أحمد (١٣٥٨٥).

(٣) تفسير الطبري (٢/ ٣٩١).

=

وقال السمعاني: «وَقَرَأَ ابْن مَسْعُود: (مَا ننسك من آيَة أَو ننسخها) وَهَذَا يُؤَيّد هَذَا القَوْل؛ فعلى هَذَا يكون الإنساء على الْقلب فِي معنى النّسخ»[1].

ويشهد لهذا قوله تعالى ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾[الأعلى: ٦ – ٧].

وقال ابن جرير: «والقول الذي هو أولى بالصواب عندي قول من قال: معنى ذلك: فلا تنسى إلا أن نشاء نحن أن نُنسيكه بنسخه ورفعه»[2].

وَقَال ابن كثير: «أَيْ: يَا مُحَمَّدُ ﴿فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ وَهَذَا إِخْبَارٌ مِنَ اللهِ عَزَّوَجَلَّ، وَوَعْدٌ مِنْهُ لَهُ، بِأَنَّهُ سَيُقْرِئُهُ قِرَاءَةً لَا يَنْسَاهَا، ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ وَهَذَا اخْتِيَارُ ابْنِ جَرِيرٍ»[3].

وهذه المسألة مستفادة من قراءة ﴿نُنسِهَا﴾ بخلاف القراءة الثانية وهي قراءة(نَنْسَأْهَا) فإنها من النسأ وهو التأخير، وهو مضاف إلى الله تبارك وتعالى كما تقدم.

هذا ما تيسر إيراده من فروق مؤثرة في تقرير مسائل الاعتقاد بين القراءات في هذه الآية من سورة البقرة، وإن كان هناك فوارق متعلقة بالنسخ وأحكامه لم أتعرض لها لكونها خارجه عن مقصد البحث، والله تعالى أعلم.

---

(١) تفسير السمعاني (١ / ١٢٢).

(٢) تفسير الطبري (٢٤/ ٣١٦).

(٣) تفسير ابن كثير (٨/ ٣٧٩).

الموطن الرابع:

القراءات في: ﴿وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ﴾ البقرة: ١١٩.

وَاخْتلفُوا فِي قَوْله ﴿وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ﴾.

فَقَرَأَ نَافِعٌ وَيَعْقُوبُ (وَلَا تَسْأَلْ) بِفَتْحِ التَّاءِ وَجَزْمِ اللَّامِ عَلَى النَّهْيِ.

وَقَرَأَ الْبَاقُونَ ﴿وَلَا تُسْـَٔلُ﴾ مَضْمُومَة التَّاء ورفع اللام على الخبر[(١)].

ووجه القراءة الأولى: على النهي عن السؤال عن ذلك وله معنيان:

أحدهما: أن الله أمره بترك المسألة عنهم، وقد رُوِيَ فِي التَّفْسِير أَن النبي ﷺ قَالَ: «لَيْت شعري مَا فعل أبواي؟» فَنزلت (وَلَا تَسْأَل عَن أَصْحَاب الْجَحِيم) فَنَهَاهُ الله عَن الْمَسْأَلَة، قيل إِنَّه مَا ذكرهمَا حَتَّى توفاه الله[(٢)].

---

(١) انظر: السبعة في القراءات ص (١٦٩)، والنشر (٢/ ٢٢١) وحجة القراءات ص (١١١) والمبسوط في القراءات العشر ص (١٣٥) انظر: التذكرة (٢/ ٢٥٨)، والكتاب المختار (١/ ٧٣)، والكشف عن وجوه القراءات (١/ ٢٦٢).

(٢) أخرجه الطبري في التفسير (٢/ ٤٨١) من ثلاث طرق مرسلة، طريقين من طريق محمد بن كعب القرظي عن النبي ﷺ والأخرى من طريق داود بن أبي عاصم، عن النبي ﷺ وذكره البغوي في تفسيره (١/ ١٤٣) والقرطبي في تفسيره (٢/ ٣٤٣-٣٤٤)، وابن كثير في تفسيره أيضا (١/ ٤٠١)، وقد ألمح الطبري إلى عدم صحته رواية ودراية فقال: «فإن ظن ظان أن الخبر الذي روي عن محمد بن كعب صحيح، فإن في استحالة الشك من الرسول عليه السلام - في أن أهل الشرك من أهل الجحيم، وأن أبويه كانا منهم، ما يدفع صحة ما قاله محمد بن كعب».

وقال السيوطي في تفسيره (١/ ٢٧١): «هَذَا مُرْسل ضَعِيف الإِسناد»، وقال أحمد شاكر =

والآخر: أن في النهي معنى تعظيم ما هم فيه من العذاب، أي لا تَسْأَل يا محمد عنهم فقد بلغوا غاية العذاب التي ليس بعدها مستزاد[(١)] .

ووجه القراءة الثانية: بالرفع على الخبر وفيه وجهان:

الأول: أن يَكُونَ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ بِعَطْفِهِ عَلَى: ﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾، وَالْمَعْنَى: «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا غَيْرَ مَسْؤُولٍ».

الثاني: أن يكون منقطعًا عن الأول على سبيل الاستئناف، والمعنى: إنك لن تسأل عن ذنوبهم، وإنما هم يسألون عنها[(٢)].

أثر القراءتين في تقرير مسائل الاعتقاد:

دلت القراءة الأولى على نهي النبي ﷺ عن السؤال عن أصحاب الجحيم، وهذا المعنى ظاهر من هذه القراءة وهي قراءة ثابتة، وبها قرأ إمامان من أصحاب القراءات العشر المتواترة.

وأما معنى هذا النهي فهو محتمل للوجهين السابقين المذكورين للعلماء

معلقًا على روايتي الطبري عن محمد بن كعب: «هما حديثان مرسلان. فإن محمد بن كعب بن سليم القرظي: تابعي، والمرسل لا تقوم به حجة، ثم هما إسنادان ضعيفان أيضًا، بضعف راويهما: موسى بن عبيدة بن نشيط الربذي: ضعيف جدا، مترجم في التهذيب، والكبير للبخاري (٤ / ١ / ٢٩١)، والصغير: (١٧٢ - ١٧٣)، وابن أبي حاتم (٤ / ١ / ١٥١).

(١) انظر: معاني القراءات للأزهري (١/ ١٧٠ – ١٧١) وتفسير الطبري (٢/ ٤٨٠)، والكشف عن وجوه القراءات لمكي القيسي (١/ ٢٦٢).

(٢) انظر: المكتفى في الوقف والابتداء لأبي عمرو الداني ص (٢٦)، والكتاب الموضح في وجوه القراءات (١/ ٢٩٨)، وتفسير القرطبي (٢/ ٣٤٣).

في توجيه هذه القراءة.

فالأول: أن النبي ﷺ نهي عن السؤال عن حال المشركين، واحتج من ذهب لهذا التوجيه بما روى الطبري وغيره في سبب نزول هذه الآية: أَن النَّبِي ﷺ قَالَ: (لَيْت شعري مَا فعل أبواي؟) فَنزلت ﴿وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ﴾.

ولو ثبت هذا الحديث لكان حجة قوية في ترجيح هذا الوجه، لأن أول ما يدخل في عموم الآية سبب نزولها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والآية التي لها سبب معين إن كانت أمرًا ونهيًا فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلته، وإن كانت خبراً بمدح أو ذمٍّ فهي متناولة لذلك الشخص وغيره ممن كان بمنزلته أيضًا»[(١)] .

لكن هذا الحديث لم يثبت، وإنما رواه الطبري من ثلاث طرق مرسلة لا تقوم بها حجة[(٢)].

ومع هذا تبقى دلالة هذه القراءة: (وَلَا تَسْأَلْ) محتملة لهذا المعنى من حيث اللفظ.

وقد اجتهد بعض المفسرين في بيان علة النهي، كما ذهب لذلك القرطبي في قوله: «إنه نهي عن السؤال عمن عصى وكفر من الأحياء، لأنه قد يتغير

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٣).
(٢) انظر: تخريج الحديث والحكم عليه ص (٩٧).

=

حاله فينتقل عن الكفر إلى الإيمان، وعن المعصية إلى الطاعة»[(١)].

وأما أثر هذا الوجه -لوثبت - في تقرير مسائل الاعتقاد، فإنه يلحق السؤال عن (حال أهل النار) بباب ما لا يسأل عنه من مسائل الدين، فإن من العلم ما هو محجوب مستور لا سبيل لتحصيله، بل جاء النهي عن التكلف في طلبه، قال الإمام الطحاوي: «العلم علمان: علم في الخلق موجود، وعلم في الخلق مفقود، فإنكار العلم الموجود كفر، وادعاء العلم المفقود كفر، ولا يثبت الإيمان إلا بقبول العلم الموجود، وترك طلب العلم المفقود»[(٢)].

وقال: «فمن رام علم ما حظر عنه علمه، ولم يقنع بالتسليم فهمه، حجبه مرامه عن خالص التوحيد، وصافي المعرفة، وصحيح الإيمان»[(٣)].

والمقصود أن من أبواب العلم ما لا سبيل لتحصيله: لأن الأمة لم تخاطب به، فالسعي في طلبه تكلف وخروج عن الشرع يورث الشكوك والانحراف في الدين، كالبحث عن وقت قيام الساعة، والبحث عن حكمة الله في القدر وسر الله فيه، وعن كيفية صفات الله، وغيرها من المغيبات الأخرى، وهكذا هذه المسألة -وهي السؤال عن أهل النار- تأخذ حكمها، فتكون ملحقة بتلك المسائل، والله أعلم.

وقد تكون الحكمة من النهي عن السؤال عن حال أهل النار ما ذكره القرطبي سابقا، أن هذا في حق الأحياء منهم، مما هم في علم الله أنهم يتوبون

(١) تفسير القرطبي (٢/ ٣٤٤).

(٢) شرح الطحاوية (١/ ٣٤٣).

(٣) المصدر السابق (١/ ٢٣٣).

قبل الموت من كفرهم ومعاصيهم، ولا يمنع أن يكون النهي عن السؤال عن الأموات أيضا، لأن هذا مما يدخل في السؤال عن الحساب يوم القيامة، وهذا مما اختص الله به والنبي ﷺ إنما هو مأمور بالبلاغ قال تعالى: ﴿وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ﴾ الرعد: ٤٠.

قال الطبري في تفسيرها: «فإنما عليك أن تنتهي إلى طاعة ربك فيما أمرك به من تبليغهم رسالته، لا طلب صلاحهم ولا فسادهم، وعلينا محاسبتهم، فمجازاتهم بأعمالهم، إن خيرًا فخير وإن شرًّا فشر»[١].

وقال البغوي: «﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ﴾ ليس عليك إلا ذلك، ﴿وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ﴾ الجزاء يوم القيامة»[٢].

وهذا مما يقوي هذا المعنى في توجيه هذه القراءة وأن النبي ﷺ نهي عن السؤال عن أهل النار لأن هذا مما اختص الله به، وهو عليه الصلاة والسلام إنما أمر بالبلاغ، وقد بَلَّغ ونصح وأدى الرسالة فليس عليه غيره، والله أعلم.

والمعنى الثاني لهذه القراءة: أن النهي عن السؤال عنهم جاء على سبيل التعظيم لماهم فيه من العذاب، أي لا تسأل يا محمد عنهم فقد بلغوا غاية العذاب ويشهد لهذا المعنى من السنة حديث فَضَالَةُ بن عُبَيْدٍ، عَنْ رسول الله ﷺ أنه قال: «ثلاثة لا تسأل عنهم: رجل فارق الجماعة وعصى إمامه ومات عاصيًا، وأمة أو عبد أبق فمات، وامرأة غاب عنها زوجها، قد

---

(١) تفسير الطبري (١٣/ ٥٧٤).

(٢) تفسير البغوي (٤/ ٣٢٦).

كفاها مؤنة الدنيا فتبرجت بعده، فلا تسأل عنهم، وثلاثة لا تسأل عنهم: رجل نازع الله رداءه، فإن رداءه الكبرياء وإزاره العزة، ورجل شك في أمر الله، والقنوط من رحمة الله»[(١)] .

قال ابن عابدين: في معنى لا يسأل عنهم: «أي فَإِنَّهُم من الهالكين»[(٢)].

والمقصود أن من قيلت فيه هذه العبارة ليس مما يشك في حاله فيسأل عنه، بل أمره واضح من غير سؤال فمعناها في الحديث لا يسأل عما هم فيه من فتنة وهلاك في دينهم، ومعناها في الآية أي لا تسأل عن أهل الجحيم فقد بلغوا غاية العذاب.

وأثر هذا المعنى في تقرير مسائل الاعتقاد:

أنه أسلوب من أساليب الترهيب في بيان شدة ما عليه أهل النار من عذاب ونكال عظيم.

قال الأزهري: «أن في النهي تفخيمًا مما أعدَّ الله لهم من العقاب»[(٣)].

وقال ابن أبي مريم: «فإنه إخبار عن تعظيم العقوبة لأهل النار»[(٤)] .

وقال ابن إدريس: «معناه تعظيم ما صار إليه أصحاب الجحيم»[(٥)].

---

(١) رواه أحمد في المسند (٢٣٩٤٣)، والطبراني في المعجم الكبير (١٨/ ٣٠٦)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٥٤٢).

(٢) التيسير بشرح الجامع الصغير (١/ ٤٧٧).

(٣) معاني القراءات للأزهري (١/ ١٧١).

(٤) الكتاب الموضح (١/ ٢٩٧).

(٥) الكتاب المختار (١/ ٧٣- ٧٤).

وهذا المعنى- لوثبت في تفسير هذه القراءة- فإنه فريد في كتاب الله، وكان في مقابل ما جاء في السنة بهذه الصيغة كما تقدم في الحديث السابق، وهذا بخلاف الأساليب الأخرى في التخويف من النار، فإن الكثير منها متكرر مثل وصف الله لعذابهم بأنه (شديد) فقد جاء في غير ما آية، كقوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾[آل عمران: ٤]، وقوله فيها أيضا ﴿كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمۡۗ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾[آل عمران: ١١]، وقوله في الأنعام: ﴿سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا كَانُواْ يَمۡكُرُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، وقوله في يونس: ﴿مَتَٰعٞ فِي ٱلدُّنۡيَا ثُمَّ إِلَيۡنَا مَرۡجِعُهُمۡ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلۡعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ﴾[يونس: ٧٠]، إلى غير ذلك من الآيات في هذا المعنى وهي كثيره في كتاب الله.

وكذلك وصف عذابهم بأنه (أليم) فقد ورد في آيات كثيرة كقوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [آل عمران: ٧٧]، وقوله في السورة نفسها: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلۡكُفۡرَ بِٱلۡإِيمَٰنِ لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شَيۡـٔٗا وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾[آل عمران: ١٧٧]، وقوله في النساء: ﴿وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ مِنۡهُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦١]، وغيرها من الآيات في كتاب الله.

وكذلك وصف الله لعذاب أهل النار بأنه (مهين) وبأنه (عظيم)، وبخلودهم فيه، وأنهم لا يخرجون من النار، وأنه لا يخفف عنهم من العذاب وأنه لا يموتون فيها وأن شرابهم فيها من الحميم والغساق وطعامهم من

الزقوم وأنه ليس لهم من شافعين ولا ولي ولا نصير إلى غير ذلك من الأساليب المتنوعة والمتكررة في شدة عذاب أهل النار ما أعد الله لهم فيها من أنواع النكال -عياذاً بالله منها-.

وهذا بخلاف هذا الأسلوب المذكور في معنى هذه القراءة، فإنه فريد في كتاب الله، ومنه تأخذ هذه القراءة أهميتها في تقرير مسائل الاعتقاد، والله أعلم.

وأما القراءة الثانية فإنها وإن كانت محتملة للوجهين السابقين في الإعراب وهما: أن يَكُونَ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ بِعَطْفِهِ عَلَى﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾، أو: أن يكون منقطعًا عن الأول على سبيل الاستئناف فمعناهما واحد.

وهو أن الله أخبر نبيه أنه لن يسأل عن الكفار وغيرهم ممن دخل النار بعمله وإنما أمر بالبلاغ وقد حصل، فلا يسأل عن ضلال من ضل وهلاك من هلك.

قال ابن جرير: «قرأت عامة القرأة: ﴿وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [البقرة: ١١٩] بضم(التاء) من(تُسأَلُ)، ورفع (اللام) منها على الخبر، بمعنى: يا محمد إنا أرسلناك بالحق بشيرًا ونذيرًا، فبلغت ما أرسلت به، وإنما عليك البلاغ والإنذار، ولست مسؤولًا عمن كفر بما أتيته به من الحق، وكان من أهل الجحيم.

ويشهد لهذا المعنى قراءات بعض الصحابة رضوان الله عليهم:

فقرأ أُبَيٌّ: (وما تسأل)، وفي قراءة ابن مسعود: (ولن تسأل)[(١)].

قال ابن جرير: «وكلتا هاتين القراءتين تشهد بالرفع والخبر فيه»[(٢)].

وقال القرطبي: «ومعناهما موافق لقراءة الجمهور، نفى أن يكون مسؤولًا عنهم»[(٣)].

ومما يدل على هذا المعنى من كتاب الله ﴿قُل لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّآ أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[سبأ: ٢٥].

قال الطبري: «يقول تعالى ذكره لنبيه محمد: قل لهؤلاء المشركين: أحد فريقينا على هدى والآخر على ضلال، لا تسألون أنتم عما أجرمنا نحن من جرم، ولا نسأل نحن عما تعملون أنتم من عمل»[(٤)].

وقال السمعاني: «قَوْله تَعَالَى: ﴿قُل لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّآ أَجْرَمْنَا﴾ أَي: عَن جرمنا، وَقَوله: ﴿وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ أَي: عَن عَملكُمْ من الْكفْر والمعاصي»[(٥)].

ففي هذه الآية دلالة لهذه القراءة، وذلك في قوله تعالى -فيما أمر به نبيه أن يخاطب به المشركين-: ﴿وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾.

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢/ ٥٦٠)، وتفسير القرطبي (٢/ ٣٤٤).

(٢) تفسير الطبري (٢/ ٤٨٣).

(٣) تفسير القرطبي (٢/ ٣٤٤).

(٤) تفسير الطبري (١٩/ ٢٨٦).

(٥) تفسير السمعاني (٤/ ٣٣٣).

=

وكذا يشهد لها أن النبي ﷺ لم يُكَلَّف هداية الأمة، وإنما أمر بالبلاغ، وما جاء في هذا المعنى من آيات.

قال مكي بن أبي طالب: في سياق حديثه عن هذه القراءة: «ويدل على قوة الرفع قوله ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٢]، وقوله: ﴿ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ﴾[المائدة: ٩٩]»(١).

وأما دلالة هذه القراءة على مسائل الاعتقاد:

فقد دلت على أن الله تعالى لا يسأل نبيه عمن دخل النار من الكفار والمشركين والمنافقين، لأن الله أمره بالبلاغ وأما هدايتهم فلم يُكلفّها، وبالتالي فلن يسأل عنها.

وهذه المسائل متفرعة عن أصل عظيم من أصول الدين عند أهل السنة، ضل بسببه من ضل، وهو التفريق بين نوعي الهداية: هداية الدلالة والإرشاد، وهداية التوفيق والإلهام، فالأولى هي التي أرسل الله بها الرسل وهم مسؤولون عنها يوم القيامة كما قال تعالى: ﴿ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾[الأعراف: ٦]، قال ابن عباس في تفسيرها: «يسأل الله الناس عما أجابوا المرسلين، ويسأل المرسلين عما بلغوا»(٢).

فهذا السؤال عن هداية الإرشاد والبلاغ، وأما الهداية الثانية وهي: هداية التوفيق فلم يكلف الله بها الرسل ولا يملكونها ولا يسألون عنها، قال تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[البقرة: ٢٧٢].

---

(١) الكشف عن وجوه القراءات (١/ ٢٦٢).

(٢) تفسير الطبري (١٠/ ٦٤).

فأخبر الله نبيه بأنه ليس عليه هداية الناس ولم يُحمَلْها بل هي بيد الله، بل أخبر أن النبي ﷺ لو حرص عليها فلن تقع ممن أراد الله ضلاله، قال تعالى: ﴿ إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ ﴾[النحل: ٣٧].

وقال: ﴿ وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [يوسف: ١٠٣]، وبأنه لا يستطيع هداية من أحب مع قرب النسب فقال في أبي طالب: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾ [القصص: ٥٦]، وإذا ثبت بهذه الآيات البينات المحكمات أن النبي ﷺ ليس عليه هداية الناس ولا قدرة له على هداية أحد ولو حرص وأحب ذلك فكيف يُسأل عنها يوم القيامة وهذا ما صرحت به هذه القراءة في قطعها بعدم السؤال في قول الله تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۖ وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ ﴾[البقرة: ١١٩].

وبعد هذا العرض لدلالة كل قراءة يمكن إبراز أوجه الاختلاف بينهما وأثر ذلك في تقرير المسائل الاعتقادية في الأوجه الآتية:

الوجه الأول: أن القراءة الأولى متضمنة جملة إنشائية، وهي قوله:(وَلَا تسْأَل)، والقراءة الثانية متضمنة جملة خبرية، وهي قوله: ﴿وَلَا تُسْـَٔلُ﴾؛ فإن الكلام منقسم إلى خبر وإنشاء، وكذا كلام الله منقسم بهذا الاعتبار إلى خبر وإنشاء، وأخباره كلها صدق وأحكامه كلها عدل، قال تعالى: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ﴾[الأنعام: ١١٥].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهو سبحانه الصادق العدل، كما قال تعالى: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾[الأنعام:

١١٥]، فإن الكلام إما إنشاء وإما إخبار، فالإخبار صدق لا كذب، والإنشاء أمر التكوين، وأمر التشريع عدل لا ظلم»[(١)].

الثاني: القراءة الأولى متضمنة نهي النبي ﷺ أن يَسْأَل عن أهل الجحيم، والقراءة الثانية متضمنة نفي أن يُسْأَل عن أهل الجحيم، وكلتا القراءتين حق فيتحصل من مجموعهما أنه ليس له أن يَسْأَل عنهم، ولا هو مسؤول عنهم.

الثالث: أن القراءة الأولى متعلقة بأحكام الدنيا، وهي نهي الله نبيه أن يَسأل عن أهل الجحيم في الدنيا، والقراءة الثانية متعلقة بأحوال الآخرة وأن النبي ﷺ لن يُسأل عن أهل الجحيم في الآخرة، هذا والله أعلم.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٦/ ٢٤٥).

الموطن الخامس:

القراءات في: ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾[البقرة ٢١٣].

قرأ أبو جعفر وحده: (لِيُحْكَمَ) بضم الياء وَفَتْحِ الْكَافِ.

وكذلك في آل عمران في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ [آل عمران ٢٣] الآية.

وفي النور موضعين: في قوله ﴿وَإِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾[النور: ٤٨].

وقوله: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ [النور: ٥١].

وقرأ الباقون ﴿لِيَحْكُمَ﴾ بفتح الياء [وضم الكاف][(١)] .

ووجه القراءة الأولى محتمل لمعنيين:

الأول: أن الحاكم هو الله، ولهذا شـواهد من القرآن كقوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ [البقرة: ٢١٢]، ﴿وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟﴾ [الأنعام: ٩١][(٢)] .

الثاني: أنَّ المراد عموم الحكم من كل حاكم، ذهب إليه بعض العلماء وجعلوا علة بناء الفعل للمفعول تعميم الحكم لكل فاعل[(٣)] .

ووجه القراءة الثانية محتمل لثلاثة وجوه:

---

(١) انظر: المبسوط في القراءات العشر ص (١٤٦) والنشر (٢/ ٢٢٧)، وإتحاف فضلاء البشر ص (٢٠٢).

(٢) شرح طيبة النشر لابن الجزري ص (١٩٥).

(٣) إتحاف فضلاء البشر ص (٢٠٢)، والقراءات وأثرها في علوم العربية (١/ ٣٣٨).

أحدها: أن الحاكم هو الله تعالى.

والثاني: أنه النبي ﷺ الذي أُنزِل عليه الكتاب.

والثالث: أنه الكتاب كقوله تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّ﴾[الجاثية: ٢٩](١)، وهو اختيار ابن جرير والبغوي، إلا أن ابن جرير يرى أن المقصود بالكتاب هو التوراة»(٢).

أثر اختلاف القراءتين في تقرير مسائل الاعتقاد:

اختلاف القراءتين من جهة اللفظ ظاهر؛ فالقراءة الأولى جاء الفعل فيها مبنيا للمفعول (لِيُحْكَمَ).

وفي القراءة الثانية جاء مبنيا للفاعل ﴿لِيَحۡكُمَ﴾.

وأما من حيث المعنى فبينهما اختلاف من وجوه، واتفاق من وجوه أخرى بحسب الأوجه المذكورة للعلماء في تفسيرهما:

فبينهما اتفاق باعتبار الوجه الأول في كلٍ من القراءتين، وهو أن الفاعل للحكم هو الله تبارك وتعالى في كلتا القراءتين، وهما بهذا الاعتبار متفقتان من جهة المعنى والدلالة.

وبينهما اختلاف باعتبار الوجه الثاني في القراءة الأولى، فالفاعل للحكم عام يشمل كل من حكم بكتاب الله وبناء الفعل للمفعول لهذا القصد فيعم كل حاكم، وهذا في مقابل الوجه الثاني في القراءة الثانية: أن الحاكم هو

(١) تفسير ابن الجوزي (١/ ١٧٧)، وشرح طيبة النشر لابن الجزري ص (١٩٥).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٣/ ٦٢٧)، وتفسير البغوي (١/ ٢٧٢).

النبي ﷺ، والوجه الثالث للقراءة الثانية: أن الحاكم هو الكتاب فتكون القراءة الأولى- باعتبار الوجه الثاني في تفسيرها -أعم من القراءة الثانية باعتبار تفسيريها الثاني والثالث انفراداً واجتماعاً، والله أعلم.

ويشهد للوجه الأول من القراءتين وهو أن الحاكم هو الله قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[الزمر: ٣].

ففي قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ بيان لفاعل الحكم المذكور في قوله تعالى: ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[الممتحنة: ١٠].

ويشهد للوجه الثاني من القراءة الأولى -وهو تعميم الحكم لكل حاكم- قوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ﴾ [المائدة: ٤٤]، فذكر أن التوراة وهي بعض كلامه يحكم بها النبيون والربانيون والأحبار.

والربانيون: هم الفقهاء، والأحبار: العلماء، نقله الطبري عن الحسن وقتادة[١].

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٥/ ٥٢٦-٥٢٧).

=

وعن مجاهد: (الربانيون)، العلماء الفقهاء، وهم فوق (الأحبار)[(١)] .

وقال عكرمة: «و (الربانيون والأحبار)، كلهم يحكم بما فيها من الحق»[(٢)].

فدل على عموم الحكم بالتوراة للفقهاء والعلماء بعد الأنبياء وعدم حصره في حاكم دون آخر، وهو معنى الوجه الثاني للقراءة الأولى.

ويشهد للوجه الثاني من القراءة الثانية: وهو أن الحاكم هو النبي ﷺ قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا﴾[النساء: ١٠٥] فأضاف الحكم بالكتاب للنبي.

ويشهد للوجه الثالث من القراءة الثانية: وهو أن الحاكم هو الكتاب قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَكۡثَرَ ٱلَّذِي هُمۡ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ﴾[النمل: ٧٦]، قال ابن عباس في معنى ﴿يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾«يبين لبني إِسْرَائِيل الْيَهُود وَالنَّصَارَى ﴿أَكۡثَرَ ٱلَّذِي هُمۡ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ﴾ كل الَّذِي هم فِيهِ فِي الدّين يخالفون»[(٣)]، والبيان لما اختلفوا فيه في معنى الحكم بينهم فيكون شاهدا لهذا الوجه والله أعلم.

---

(١) المصدر السابق (١٠/ ٣٤٣).

(٢) المصدر السابق (١٠/ ٣٤٣).

(٣) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس ص (٣٢١).

الموطن السادس:

قوله تعالى: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

فيها قراءتان:

قرأ حمزة والكسائي وخلف (وكِتَابِهِ) على الإفراد.

وقرأ الباقون ﴿وَكُتُبِهِۦ﴾ على الجمع[١].

فعلى قراءة الإفراد يكون المراد القرآن.

وقيل معناه الجمع، وإن ذكر لفظ الإفراد فهو محمول على اسم الجنس[٢].

يشهد لهذا أن عباس قرأ: (وكِتَلبِهِ) فقيل له في ذلك، فقال: كتاب أكثر من كتب، ذهب به إلى اسم الجنس كما تقول: كثر الدرهم في أيدي الناس[٣].

وعلى قراءة الجمع يكون المراد هو الإيمان بجميع كتب الله التي أنزلها على رسله[٤].

وأثر القراءتين على مسائل الاعتقاد ظاهر:

فعلى قراءة الإفراد يكون الإيمان متعلقًا بالقرآن دون غيره من الكتب.

---

(١) انظر: التذكرة (١/ ٢٨٠)، والعنوان ص (٧٦)، والكشف عن وجوه القراءات (١/ ٣٢٣)، والكتاب الموضح (١/ ١/ ٣٥٥)، والنشر (٢/ ٢٣٧).

(٢) انظر: تفسير البغوي (١/ ٤٠١)، والكشف عن وجوه القراءات (١/ ٣٢٣).

(٣) أورده ابن الجوزي في تفسيره (١/ ٢٥٥).

(٤) انظر: تفسير البغوي (١/ ٤٠١)، والكشف عن وجوه القراءات (١/ ٣٢٣).

وأما على القراءة الأخرى أو حمل القراءة الأولى على اسم الجنس فيكون الإيمان متعلقًا بجميع الكتب المنزلة.

وقد قيل اسم الجنس في دلالته أعظم من دلالة الجمع.

قال الألوسي: «وروى عن الإمام ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع، لأن المفرد يتناول جميع الآحاد ابتداءً فلا يخرج عنه شيء منه قليلاً أو كثيراً، بخلاف الجمع فإنه يستغرق الجموع أولاً وبالذات، ثم يسري إلى الآحاد، وهذا المبحث من معضلات علو المعاني»(١).

وبهذا يمكن القول أن القراءتين في مجموعها دلت على الإيمان بالكتب على ثلاثة مراتب:

المرتبة الأولى: الإيمان بالقرآن كما دلت عليه القراءة الأولى.

المرتبة الثانية: الإيمان بجميع الكتب المنزلة كما دلت عليه القراءة الثانية.

المرتبة الثالثة: الإيمان المستغرق لجميع الكتب الذي لا يتصور أن يتخلف عنه فرد من أفرادها، وهذا مفهوم القراءة الأولى عند من حمل لفظ الإفراد على معنى اسم الجنس، والله تعالى أعلم.

---

(١) روح المعاني (٣/ ٦٨).

سورة آل عمران

وفيها موطنان:

الموطن الأول:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[آل عمران: ١٩].

قرأ الكسائي (أنّ) بفتح الهمزة.

وقرأ الباقون (إن) بكسرها[(١)].

ووجه قراءة الكسائي أن الكلام متصل بما قبله، وهو قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[آل عمران: ١٨] فيكون ﴿أَنَّ ٱلدِّينَ﴾ بدلاً من قوله تعالى: ﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، كأنه قال: شهد الله بأنه لا إله إلا هو وبأن الدين عند الله الإسلام، فيكون ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ﴾ بدلاً من ﴿أَنَّهُۥ﴾ بدل الكل، ويجوز أن يكون بدل الاشتمال لأن الدين مشتمل على التوحيد والشرائع والسنن وغير ذلك.

ويجوز أن يكون بدلاً من ﴿بِٱلْقِسْطِ﴾ لأن كون الدين هو الإسلام هو قسط وعدل.

ووجه قراءة الجمهور ﴿إِنَّ﴾ بالكسر على أنه على الابتداء والاستئناف، لأن الكلام قد تمّ عند قوله: ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾.

---

(١) انظر: الكشف عن وجوه القراءات (١/ ٣٣٨)، وحجة القراءات ص (١٥٧- ١٥٨)، والكتاب الموضح (١/ ٣٦٤)، والعنوان ص (٧٨)، والنشر (٢/ ٢٣٨).

=

ثم استأنف وابتدأ بخبر آخر فكسر ﴿ إِنَّ ﴾ لذلك[(١)].

وأما أثر القراءتين في تقرير مسائل الاعتقاد.

فهذا يرجع إلى تقدير المعنى بحسب توجيه العلماء لكل من القراءتين:

وقد نقل الإمام ابن القيم في توجيه قراءة الكسائي ثلاثة أوجه:

«أحدها: أن تكون الشهادة واقعة على الجملة [الثانية][(٢)]، فهي واقعة على ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ وهو المشهود به، ويكون فتح (أنه) من قوله: ﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ على إسقاط حرف الجر أي: بأنه لا إله إلا هو.

وهذا توجيه الفراء، وهو ضعيف جداً؛ فإن المعنى على خلافه، وأن المشهود به هو نفس قوله: ﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، فالمشهود به ﴿ إِنَّ ﴾ وما في خبرها، والعناية إلى هذا صرفت، وبه حصلت.

لكن لهذا القول -مع ضعفه- وجه وهو أن يكون المعنى: شهد الله بتوحيده: (أَنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ)والإسلام: هو توحيده سبحانه.

فتضمنت الشهادة توحيده وتحقيق دينه: أنه الإسلام لا غيره.

---

(١) انظر: الكشف عن وجوه القراءات (١/ ٣٣٨)، والكتاب الموضح (١/ ٣٦٤).

(٢) ورد في مدارج السالكين (٣/ ٤٧٤): «واقعة على الجملتين»، وهذا تصحيف، والصواب: «واقعة على الجملة الثانية» فبهذا يستقيم الكلام، وتحصل المفارقة بين هذا الوجه والوجه الذي يليه.

ويؤكد أن ابن القيم حكى هذا القول عن الفراء والذي في معاني القرآن للفراء (١/ ١٩٩): «وجعلت الشهادة واقعة على قوله: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ فجعل الشهادة واقعة على الجملة الثانية».

الوجه الثاني: أن تكون الشهادة واقعة على الجملتين معًا كلاهما مشهود به على تقدير حذف الواو وإرادتها، والتقدير: (وأَنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ)....

الوجه الثالث: وهو مذهب البصريين أن يجعل (أَنَّ) الثانية بدلاً من الأولى، والتقدير: (شَهِدَ اللهُ أَنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ)، وقوله: ﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ توطئة للثانية وتمهيد، ويكون هذا من البدل الذي الثاني فيه نفس الأول؛ فإن الدين الذي هو نفس الإسلام عند الله، هو شهادة أن لا إله إلا الله والقيام بحقها.

ولك أن تجعله على هذا الوجه من باب بدل الاشتمال لأن الإسلام يشتمل على التوحيد»[1].

وهذه التوجيهات مع تفاوتها واختلاف العلماء في الترجيح بينها إلا أنها من حيث المضمون تتلخص في مسألتين:

المسألة الأولى: شهادة الله وملائكته وأولوا العلم على (أَنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ)وقد دل على هذا التوجيهات كلها؛ فإن هذه متفقة على أن الجملة الثانية مشهود بها، وإن كان التوجيه الأول يقصر المشهود به على الجملة الثانية، فضعف هذا التوجيه من هذه الجهة، لكن ليس هذا مما يعنينا هنا.

ومما يشهد لهذا المعنى ما أخرجه الطبري عن السدي في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ إلى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾آل

---

(١) مدارج السالكين (٣/ ٤٧٤-٤٧٥).

عمران: ١٨ قال: الله يشهد هو والملائكة والعلماء من الناس: (أن الدين عند الله الإسلام).

قال الطبري: «فهذا التأويل يدل على أن (الشهادة) إنما هي عاملة في (أَنَّ)الثانية التي في قوله (أَنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ)»[(١)].

وإذا تقرر هذا فإن من أقوى الأدلة في تقرير المسائل العقدية هو ما جاء على هذا النحو وهو ما شهد الله به وملائكته وأولوا العلم من خلقه.

قال الإمام ابن القيم: «فتضمنت هذه الآية: أجل شهادة وأعظمها وأعدلها وأصدقها، من أجل شاهد، بأجل مشهود... فإن الشهادة تتضمن كلام الشاهد وخبره وقوله، وتتضمن إعلامه، وإخباره وبيانه؛ فلها أربع مراتب:

فأول مراتبها علم ومعرفة واعتقاد لصحة المشهود به وثبوته.

وثانيها: تكلمه بذلك ونطقه به وإن لم يعلم به غيره، بل يتكلم به مع نفسه ويذكرها وينطق بها أو يكتبها.

وثالثها: أن يعلم غيره بما شهد به ويخبره به ويبينه له.

ورابعها: أن يلزمه بمضمونها ويأمره به»[(٢)].

وإذا كانت شهادة الله وملائكته وأولي العلم بمن فيهم الرسل ومن دونهم واقعة على الجملة الثانية، وهي: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ﴾ بدلالة هذه القراءة على التوجيه السابق؛ علمنا أثر هذه الدلالة على تقرير هذه المسألة

---

(١) تفسير الطبري (٥/ ٢٧٧).

(٢) مدارج السالكين (٣/ ٤٥٠-٤٥١).

العقدية الأصيلة، وهي أن الدين عند الله الإسلام.

المسألة الثانية: أنه على التوجيه الثالث تتحصل فائدتان عقديتان:

الأولى: تفسير الدين الذي هو نفس الإسلام بأنه هو شهادة أن لا إله إلا الله، وهذا على قول من يقول بأن الجملة الثانية بدل من الجملة الأولى، من باب بدل الكل من الكل.

الثانية: أن الإسلام مشتمل على التوحيد، وهذا على قول من يقول بأن الجملة الثانية بدل اشتمال من الجملة الأولى.

أما القراءة الثانية: وهي قراءة الجمهور بكسر همزة ﴿إِنَّ﴾ على الابتداء والاستئناف؛ فهي متضمنة الإخبار عن الله أن الدين المقبول عنده هو الإسلام.

قال أبو العالية: «الدين في هذه الآية الطاعة والملة، والمعنى: إن الدين المقبول أو النافع أو المقرر هو الإسلام، والإسلام في هذه الآية هو الإيمان والطاعة»[(١)].

وقال الألوسي: «﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ﴾: جملة مبتدأة وقعت تأكيداً للأولى وتعريف الجزأين للحصر؛ أي: لا دين مرضي عند الله سوى الإسلام»[(٢)].

ويستفاد من معنى الآية على هذه القراءة عدة فوائد عقدية:

---

(١) تفسير ابن عطية (١/ ٤١٣)، وتفسير الثعالبي (٢/ ٢٢).

(٢) روح المعاني (٣/ ١٠٦).

الأولى: إن الدين الحق المقبول المرضي من الله هو الإسلام، ويشهد لهذا المعنى قول الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

الثانية: مفهوم المخالفة لهذه الآية: أن من دان بغير الإسلام فلن يقبل منه، ويشهد لهذا المعنى قوله تعالى ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]

الثالثة: إطلاق الدين بمعنى الملة والإسلام على معنى الإيمان كما دل على هذا تفسير أبي العالية رحمه الله تعالى.

والله تعالى أعلم.

الموطن الثاني:

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾[آل عمران: ٢٣].

قرأ أبو جعفر وحده (لِيُحْكَمَ) بضم الياء وَفَتْحِ الْكَافِ.

وقرأ الباقون﴿لِيَحْكُمَ﴾ بفتح الياء [وضم الكاف][١] .

وقد تقدم بيان وجه كل قراءة وأثر ذلك في تقرير مسائل الاعتقاد في الموطن الخامس من سورة البقرة آية (٢١٣)[٢].

(١) انظر: النشر (٢/ ٢٢٧).المبسوط في القراءات العشر ص (١٤٦)، وإتحاف فضلاء البشر ص (٢٠٢).

(٢) انظر: ص: (٩٦).

الموطن الثالث:

قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ [آل عمران: ٣٦].

اختلف القراء في (وضعت):

فقرأ ابن عامر وأبو بكر ويعقوب: (بِمَا وَضَعْتُ) بضم التاء.

وقرأ الباقون: ﴿بِمَا وَضَعَتْ﴾ بسكون التَّاء[١].

ووجه القراءة الأولى أن الجملة من كَلَام أم مَرْيَم، وحجتهم أَنَّهَا قَالَت: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ﴾، كَانَت كَأَنَّهَا أخْبرت الله بِأَمْر هُوَ أعلم بِهِ مِنْهَا فتداركت ذَلِك بقولِهَا: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتُ﴾[٢]، وقيل إن هذا جرى منها مجرى قول القائل: «يا رب قد كان كذا وكذا وأنت أعلم»، يريد الخضوع والاستسلام لا يقول ذلك على سبيل الإعلام؛ فإن الله سبحانه أعلم[٣].

وجه القراءة الثانية: أن الجملة من قول الله تعالى، وحجتهم أَنَّهَا قَالَت ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ﴾ هذا قولها، فقال الله بعْدهَا: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾، ويؤيد هذه القراءة أنه لو كان من قول أم مريم لقالت: (وَأَنْتَ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتُ)لأنها تخاطب الله كما قالت في أول الكلام: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا﴾[آل عمران: ٣٦][٤].

---

(١) انظر: الحجة للقراء السبعة (٣/ ٣٢) و المبسوط في القراءات العشر ص (١٦٢) والكتاب الموضح (١/ ٣٦٨)، والكتاب المختار (١/ ١٤٨).

(٢) حجة القراءات ص (١٦٠)، والحجة للقراء السبعة (٣/ ٣٢)، ومعاني القراءات للأزهري (١/ ٢٥١).

(٣) الكتاب الموضح (١/ ٣٦٨).

(٤) حجة القراءات ص (١٦٠)، والكتاب الموضح (١/ ٣٦٨)، ومعاني القراءات للأزهري (١/ ٢٥١).

وأما أثر اختلاف القراءتين في تقرير مسائل الاعتقاد:

فعلى القراءة الأولى أن جملة: ﴿بِمَا وَضَعْتُ﴾ - بضم التاء- من كلام أم مريم عليها السلام.

وعلى القراءة الثانية ﴿بِمَا وَضَعَتْ﴾ [آل عمران: ٣٦] -بسكون التَّاء -أنها من كلام رب العالمين.

ولكل منهما دلالاتها على مسائل الاعتقاد.

فللقراءة الأولى عدة دلالات عقدية:

الأولى: أن هذا من إقرار أم مريم بأن الله تبارك وتعالى أعلم من كل الخلق بكل شيء فإن أعلم الناس بالمولود من حيث الذكورة والأنوثة أمه التي وضعته، ومع هذا فالله أعلم بهذا المولود من أمه وهذا يدل على استقرار العلم بهذه المسألة عند المؤمنين من الأمم السابقة، وفي هذا دلالة على إثبات صفة العلم لله تعالى وأن الله أعلم من خلقه بكل شيء حتى بما يقوم بهم من الأفعال والأقوال.

هذا في مقابل شهادة مؤمني هذه الأمة بهذه الشهادة عندما يسأل أحدهم عما لا علم له به فيقول: الله أعلم، وشواهد هذا كثير من أقوال الصحابة والسلف وعلماء هذه الأمة إلى هذا العصر، بل استفاضة ذلك عند عامة المسلمين في تخاطبهم، فتكون هذه الشهادة مما أطبق عليه عامة المؤمنين من أهل الكتاب ومن هذه الأمة.

الثانية: أن هذه الجملة قالتها أم مريم في مقام التضرع والدعاء، قال أبو

علي الفارسيّ: «ووجهه: أنّه كقول القائل في الشيء: ربّ قد كان كذا وكذا وأنتَ أعلمُ، ليس يريد إعلام الله سبحانه ذلك، ولكنّه كالتسبيح والخضوع والاستسلام له، وليس يريد بذلك إخبارا»(١) .

فظاهر أنها إنما قالت ذلك على وجه التوسل لله في مقام الدعاء بدلالة قولها بعد هذه الجملة: ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾[آل عمران: ٣٦]، فهذا دعاء وطلب قدمت بين يديه التوسل لله ببيان حال مولودها وأنها أنثى وهي ليست كالذكر في قوتها على ما نذرت به وذلك في قولها: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ ﴾ ثم توسلت لله بأنه أعلم بهذا الأمر لا يخفى عليه، وذلك في قولها: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ ﴾ ثم أخبر الله عن استجابته لها في قوله: ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ ﴾.

وبهذا يتبين ضعف من وجه معنى هذه القراءة بقوله: «﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ ﴾كَانَت كَأَنَّهَا أخْبرت الله بِأَمْر هُوَ أعلم بِهِ مِنْهَا، فتداركت ذَلِك بقولِهَا ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتُ ﴾(٢)

فهذا بعيد وحمل معنى الآية على تخطئتها في الجملة الأولى واستدراكها في الثانية في مقام ثناء الله عليها، وذكره لقولها في كتابه في سياق التمدح غير وجيه، وليس عليه دليل واللائق بها وبمنزلتها هو ما تقدم.

ويشهد لذلك من كتاب الله قول الله تعالى في خبره عن دعاء ابراهيم

(١) الحجة للقراء السبعة (٣/ ٣٢)وانظر: الكشف عن وجوه القراءات (١/ ٣٤٠)، والكتاب الموضح (١/ ٣٦٨).

(٢) انظر: الكشف عن وجوه القراءات (١/ ٣٤٠)، والكتاب الموضح (١/ ٣٦٨).

الخليل عليه الصلاة والسلام: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ ﴿٣٧﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعۡلَمُ مَا نُخۡفِي وَمَا نُعۡلِنُۗ وَمَا يَخۡفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ إبراهيم: ٣٧ - ٣٨.

فقول أم مريم: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ﴾، كقول ابراهيم: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي﴾، وقولها: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ﴾، كقوله: ﴿وَمَا يَخۡفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖ﴾ كل ذلك ورد مورد التوسل لله بإظهار الفاقة والضعف والثناء على الله بما هو أهل.

وهذا مثل قول عيسى عليه السلام: ﴿قَالَ سُبۡحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّۚ إِن كُنتُ قُلۡتُهُۥ فَقَدۡ عَلِمۡتَهُۥۚ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١١٦]، فقوله: ﴿مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّ﴾ إخبار عن حاله، وقوله: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾ توسل لله بعلمه واطلاعه تعالى على ما في نفسه.

ومما ينبه عليه أيضا من الأقوال المتعلقة بهذه القراءة ما ذهب إليه بعض المفسرين والقراء في مقام ترجيح القراءة الثانية، وقولهم: لو كانت هذه الجملة من كلام أم مريم لقالت: (وَأَنْتَ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتُ)لأنها تخاطب الله[1]؛ فهذا أيضا غير سديد ولا يجوز أن يرد كلام الله بهذا المسلك؛ فإن هذه القراءة ثابتة وهي قراءة متواترة ولامجال للاستدراك عليها لا من جهة

(١) انظر: حجة القراءات (١٦١)، والكشف عن وجوه القراءات (١/ ٣٤٠) والكتاب الموضح (١/ ٣٦٨).

الأسـلوب ولا غيره، وهذا الأسـلوب مألوف سـائغ في كلام العرب، قال السـمين الحلبي: «التفاتٌ من الخطاب إلى الغَيْبة، إذ لو جَرَتْ على مقتضى قولِها: (ربِّ) لقالت: (وأنت أعلم)»[١].

وشـاهده من القرآن ما تقدم من دعاء ابراهيم عليه السـلام في قوله: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعۡلَمُ مَا نُخۡفِي وَمَا نُعۡلِنُۗ وَمَا يَخۡفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[إبراهيم: ٣٨]، فقال في أول دعائه: ﴿رَبَّنَآ﴾ ثم قال: ﴿وَمَا يَخۡفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ﴾، ولو جرى على الأسلوب الأول لقال: (وما يخفى عليك).

فهو نظير قول أم مريم وهذا أحد الوجهين في تفسير الآية أي: أنه من كلام إبراهيم: والوجه الآخر أنه من كلام رب العالمين[٢].

وممن ذهب للأول الإمام الطبري في تفسيره للآية حيث قال: «وما يخفى عليك يا ربنا من شيء يكون في الأرض ولا في السماء»[٣]، ففسره على أنه من كلام إبراهيم.

وكذا قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوۡمٖ لَّا رَيۡبَ فِيهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ﴾آل عمران: ٩ فيه الوجهان السابقان في تفسير الآية السابقة[٤].

وأما القراءة الثانية فدلت على مسائل عقدية عدة أيضًا:

الأولى: أن هذه الجملة من الآية من خبر الله عن نفسه وهي قوله تعالى:

---

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (٣/ ١٣٥).

(٢) تفسير القرطبي (١٢/ ١٥٦).

(٣) تفسير الطبري (١٣/ ٧٠١).

(٤) تفسير ابن عطية (١/ ٤٠٤).

﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ﴾ وخبر الله عن نفسه أقوى في دلالته على الحق من خبر غيره عنه؛ فإن كلام الله أصدق الكلام على الإطلاق، وليس في كلام المخلوقين من الملائكة والرسل والأنبياء والعلماء ما يضاهيه، صدقا وبيانا، وهداية وإرشادا، وأبلغ أثرا في القلوب، وأعظم تأثيرا في النفوس، وأقوى في ترسيخ الإيمان، وأسرع في تحقيق اليقين، قال تعالى: ﴿وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا﴾[النساء: ٨٧] وقال سبحانه: ﴿وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلٗا﴾ [النساء: ١٢٢] وقال عز من قائل: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗا﴾ [الأنعام: ١١٥]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فإنه سبحانه؛ أعلم بنفسه وبغيره، وأصدق قيلا، وأحسن حديثًا من خلقه»[(١)].

وقال الإمام ابن القيم: «وهو سبحانه أعلم بنفسه من غيره، وكذلك كان حمده لنفسه وثناؤه على نفسه أعظم من حمد الحامدين له وثناء المثنين عليه»[(٢)].

الثانية: التقرير العظيم لهذه المسألة بأقوى الأدلة عليها من كلام أصدق القائلين، وهي أن الله أعلم من خلقه في كل أمر، حتى في ما قام بهم من الأفعال والأقوال، وانطوت عليه نفوسهم من الخطرات والإرادات، وتنوعت به أحوالهم في سائر الأزمان والأوقات.

ومما يشهد لهذا من القرآن قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفۡوَٰهِهِم مَّا لَيۡسَ فِي قُلُوبِهِمۡۚ

(١) العقيدة الواسطية: ص (٥٩).

(٢) الصواعق المرسلة (٤/ ١٤٥٦)

﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يَكۡتُمُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٧]، وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾ [الأنعام: ١١٧]، وقوله: ﴿وَرَبُّكَ أَعۡلَمُ بِمَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الإسراء: ٥٥]، وقوله: ﴿وَوُفِّيَتۡ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا عَمِلَتۡ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِمَا يَفۡعَلُونَ﴾ [الزمر: ٧٠]، وقوله: ﴿نَّحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَا يَقُولُونَۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِجَبَّارٖ﴾ [ق: ٤٥]، وقوله: ﴿وَأَنَا۠ أَعۡلَمُ بِمَآ أَخۡفَيۡتُمۡ وَمَآ أَعۡلَنتُمۡ﴾ [الممتحنة: ١]، وقوله: ﴿هُوَ أَعۡلَمُ بِكُمۡ إِذۡ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَإِذۡ أَنتُمۡ أَجِنَّةٞ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ﴾ [النجم: ٣٢] وغيرها من الآيات في تقرير هذا المعنى، وهي كثيرة في كتاب الله.

الثالثة: دلالة هذه القراءة على بيان عظم منزلة مريم وابنها عليهما السلام عند الله وهذا على أحد الوجوه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ﴾ قال السمين الحلبي: «وفيه تنبيهٌ على عِظَمِ قَدْر هذا المولودِ، وأنَّ له شأْنًا لم تعرفيه، ولم تَعْرِفي إلا كونه أنثى لا غير، دونَ ما يَؤُول إليه من أمورٍ عظامٍ وآياتٍ واضحةٍ»[(١)].

وقال القاسمي: «والله أعلم بالنفس التي وضعتها، وما علق بها من عظائم الأمور، وجعلها وابنها آية للعالمين، وهي غافلة عن ذلك»[(٢)].

ومجموع ما دلت عليه القراءتان كله حق، فلكل قراءة دلالتها الخاصة وهي بمنزلة دلالة الآية المستقلة كما تقدم تقريره، فتكون جملة: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ﴾ ثابتة من قول الله تبارك وتعالى، ومن قول أم مريم من غير تعارض، وقد تقدم ذكر الشواهد من كتاب الله على إضافة هذه الجملة لله.

---

(١) الدر المصون للسمين الحلبي (٣/ ١٣٥).

(٢) تفسير القاسمي (٢/ ٣١٠).

أما إضافتها لغير الله من الأنبياء والرسل والصالحين-كما جرى لأم مريم -وإقرارهم أن الله أعلم من خلقه فكثير، فمن ذلك قول نوح: ﴿وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِىٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [هود: ٣١]، وقال يوسف لإخوته: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ٧٧]، وقال أصحاب الكهف: ﴿قَالُوا۟ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ﴾ [الكهف: ١٩]، وقال المتنازعون في أمرهم: ﴿فَقَالُوا۟ ٱبْنُوا۟ عَلَيْهِم بُنْيَٰنًا ۖ رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ﴾[الكهف: ٢١]، وفي خبر الله عن موسى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّىٓ أَعْلَمُ بِمَن جَآءَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ [القصص: ٣٧].

والمقصود أن هذه المسألة العظيمة ثابتة من كلام الله تبارك وتعالى ومن كلام الأنبياء والصالحين، وهذا ما دلت عليه القراءتان في مجموعهما، والله تعالى أعلم.

سورة النساء

وفيها موطن واحد وهو:

قوله تعالى. ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴾ [النساء: ١٢٤].

قرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر وأبو بكر وروح (يُدخَلون) بضم الياء وفتح الخاء، وكذا في سورة مريم [آية: ٦٠]، وغافر[آية: ٤٠].

وقرأ الباقون ﴿يَدْخُلُونَ﴾ بفتح الياء وضم الخاء[١].

ووجه القراءة الأولى: (يُدخَلون) أن الفعل أضيف إلى غيرهم وبني على ما لم يذكر فاعله[٢]وهم مفعولون وذلك لأنهم لا يدخلون الجنة حتى يدخلهم الله تعالى إياها.

---

(١) انظر: التذكرة (٢/ ٣٠٩)، والكشف (١/ ٣٩٧)، والعنوان ص (٨٥).

(٢) كان بعض متأخري النحاة يعبرون عند الإعراب عن الفعل المذكور بعبارة (مبني للمجهول)، وهذا مما لا يليق بالله عَزَّوَجَلَّ وكان المتقدمون يعبرون بقولهم (ما لم يسم فاعله)، وهذا التعبير أفضل من تعبير المتأخرين إلا أن في قولهم (لم يسم) محذور آخر من جهة نفي التسمية عن الله وإن كان مقصودهم بقولهم (لم يسم) واضح بمعنى لم يسم في السياق لا أنه لم يسم باسم مطلقا، إلا أنه يدخل في الألفاظ المجملة التي يتجنب إطلاق ألفاظها على الله وإن أريد بها معنى صحيح ، ولهذا رأيت أن استبدلها بلفظ يقوم مقامها ويؤدي معناها مع البعد عن العبارة المشتبهة وذلك بالتعبير بـــ(ما لم يذكر فاعله) وقد التزمت هذا في هذا البحث ابتغاء أن يكون سنة حسنة يقتدى بها ويعتاض بها عن الألفاظ غير اللائقة بمقام العزيز الحميد.

=

ووجه القراءة الثانية: ﴿يَدْخُلُونَ﴾ أن الفعل أضيف إليهم، وهم فاعلون لأنهم يدخلون الجنة بأمر الله لهم كما قال تعالى: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢][(١)]، وقوله: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ﴾ [الحجر: ٤٦].

وأثر القراءتين في تقرير مسائل الاعتقاد:

على النحو الآتي:

أولاً: القراءة الأولى: دلت هذه القراءة على أن دخول المؤمنين الجنة لم يكن من فعلهم وإنما بإدخال الله لهم.

وهذا المعنى محمول على ثلاثة وجوه صحيحة دلت عليها النصوص:

الوجه الأول: أن دخولهم الجنة لم يكن عوضاً عن أعمالهم الصالحة بل برحمة الله وفضله.

ويشهد لهذا قول النبي ﷺ: «لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله ؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله منه برحمة وفضل»[(٢)].

قال العلماء في معنى الحديث: لن يدخل أحد منكم الجنة عوضاً عن عمله فالباء المنفية هنا هي «باء العوض»[(٣)].

(١) وقد جاء أمر ه تعالى لهم بدخول الجنة في موطنين آخرين في قوله تبارك وتعالى: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ [الأعراف: ٤٩]، وقوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ﴾ [الزخرف: ٧٠].

(٢) رواه البخاري (٥٦٧٣)، ومسلم (٢٨١٦).

(٣) انظر: شرح الطحاوية (٢/ ٦٤٣).

=

ولما كان دخول الجنة ليس عوضاً عن الأعمال الصالحة وإنما هو برحمة الله وتوفيقه أضيف الإدخال لله تعالى.

قال سفيان بن عيينة: «كانوا يرون النجاة من النار بعفو الله ودخول الجنة بفضل الله واقتسام المنازل بالأعمال»[(١)].

ويشهد لهذا من القرآن قول الله تعالى: ﴿ وَأُدْخِلَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ ﴾ [إبراهيم: ٢٣]، وورود الفعل بصيغة البناء على ما لم يذكر فاعله هنا بإجماع القراء[(٢)].

الوجه الثاني: أنهم لا يدخلون الجنة إلا بإدخال الله لهم، فأضيف الفعل لله لأنه لولا إدخاله لهم لم يدخلوها[(٣)].

وقد دل على هذا قول الله تعالى: ﴿وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [المجادلة: ٢٢].

الوجه الثالث: أنهم لا يدخلون الجنة إلا بأمره لهم بالدخول فأضيف الفعل للآمر بالدخول.

ودل على هذا قوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢]، وقوله: ﴿ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ﴾ [الحجر: ٤٦].

ثانياً: القراءة الثانية: وقد دلت هذه القراءة على أن المؤمنين هم

---

(١) حادي الأرواح ص(٨٨)، والمحجة في سير الدلجة لابن رجب ص(٢٧)

(٢) انظر: الكشف (١/ ٣٩٧).

(٣) المصدر السابق.

الداخلون للجنة، وأن الدخول من فعلهم.

وهذا المعنى محمول على وجهين صحيحين دلت عليهما النصوص.

الوجه الأول: أن دخولهم الجنة كان بسبب أعمالهم الصالحة فأضيف الدخول إليهم.

قال القرطبي في معنى قوله تعالى: ﴿يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ﴾ «يعني يدخلون الجنة بأعمالهم».

وقال الألوسي: ﴿يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ﴾: «جزاء أعمالهم».

ويشهد لهذا المعنى من القرآن قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[الأحقاف: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿وَنُودُوٓاْ أَن تِلۡكُمُ ٱلۡجَنَّةُ أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾[الأعراف: ٤٣]، وهذه الباء المذكورة في الآيتين هي باء السببية أي دخولكم الجنة بسبب أعمالهم.

قال ابن كثير في تفسير آية الأحقاف: «أي: الأعمال سبب لنيل الرحمة لهم وسبوغها عليهم»(١).

الوجه الثاني: أنهم هم الداخلون الجنة على الحقيقة بتوفيق الله لهم فأضيف الفعل لهم لذلك.

قال تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣].

---

(١) تفسير ابن كثير (٧/ ٢٧٩).

فسوقهم إلى الجنة، وفتح الأبواب، والإذن لهم بالدخول دليل على حقيقة الدخول وأنه صادر منهم بتوفيق الله لهم.

وليعلم أنه ليس بين القراءتين وما تضمنتها من معاني تعارض، فدخولهم إلى الجنة يضاف لله باعتبار أنه برحمته وتوفيقه لهم للأعمال الصالحة في الدنيا، ومغفرته وإذنه بالدخول في الآخرة.

ويضاف إليهم لأنهم هم المتسببون في ذلك والداخلون على الحقيقة بتوفيق الله.

قال مكي بن أبي طالب: «فالقراءتان متداخلتان لأنهم إذا أمروا بالدخول دخلوا، ولأنهم لا يدخلونها حتى يدخلهم الله إياها، فهم دَاخِلون مُدخَلون»[(١)].

وقال ابن زنجلة: «اعلم أن المعنيين متداخلان، لأنهم إذا أُدْخِلوا دَخَلوا، وإذا دخلوا فبإدخال الله إياهم يدخلون»[(٢)].

وإن مما يحسن التنبيه عليه في هذا المقام: أن دلالة النصوص في هذا الباب مما جاء في معنى القراءتين وغيرهما قد ضلت فيه القدرية والجبرية؛ فاحتج القدرية بالنصوص الدالة على ترتيب الجزاء على العمل كقوله تعالى ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأحقاف: ١٤] على أن العبد قادر على فعله، وأن الجزاء مترتب على العمل ترتب العوض عن المعوض، والثمن عن المثمن،

---

(١) الكشف عن وجوه القراءات (١/ ٣٩٨).

(٢) حجة القراءات ص (٢١٣).

=

وزعموا أن العبد قادر على فعله استقلالاً.

كما احتج الجبرية بالنصـــوص الدالة على أن دخول الجنة برحمة الله وليس بالعمل كقول النبي ﷺ **(لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله)**[(١)] على أن الجزاء غير مترتب على العمل، وزعموا أن العبد لا عمل له ولا فعل.

قال الإمام ابن أبي العز الحنفي: «وأما ترتب الجزاء على الأعمال فقد ضلت فيه الجبرية والقدرية، وهدى الله له أهل السنة وله الحمد والمنة؛ فإن الباء التي في النفي غير الباء التي في الإثبات؛ فالمنفي في قوله: «لن يدخل الجنة أحد بعمله» «باء العوض» وهو أن يكون العمل كالثمن لدخول الجنة، كما زعمت المعتزلة أن العامل يستحق دخول الجنة على ربه بعمله، بل ذلك برحمة الله وفضله.

والباء في قوله: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأحقاف: ١٤] ونحوها «باء السـبب»، أي: بسبب عملكم، والله تعالى هو خالق الأسباب والمسببات فرجع الكل إلى محض فضل الله ورحمته»[(٢)].

---

(١) تقدم تخريجه ص.

(٢) شرح الطحاوية (٢/ ٦٤٣).

سورة المائدة

وفيها موطن واحد وهو:

قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ [المائدة: ١١٢].

قرأ الكسائي: (هَلْ تَسْتَطِيعُ) بالتاء وإدغام اللام فيها (رَبَّكَ) بالنصب، وقرأ الأعشى مثله إلا أنه لم يدغم اللام في التاء.

وقرأ الباقون: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ﴾ بالياء وإظهار اللام ﴿رَبُّكَ﴾[١] بالرفع.

ووجه القراءة الأولى: أنها جرت على مخاطبة الحواريين لعيسى عليه السلام، والتقدير: (هَلْ تَسْتَطِيعُ سُؤَالَ رَبِّكَ)، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وأخذ إعرابه، كما قال: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢] أي أهل القرية ولهذه القراءة معنيان:

الأولى: الاستفهام، وأنهم سألوا عيسى عن استطاعته سؤال ربه: والتقدير(هل تستطيع يا عيسى أن تسأل ربّك).

الثاني: الطلب، وأن الاستفهام هنا ورد مورد الطلب، والمعنى: (هل تفعل لنا ذلك).

وقد علموا أن عيسى يستطيع السؤال، كقول الرجل: (هل تستطيع أن

---

(١) انظر: الكتاب المختار (١/ ٢٤٣)، والكشف (١/ ٤٢٢)، والكتاب الموضح (١/ ٤٥٥)، والنشر (٢/ ٢٥٦).

=

تكلمني)، وقد علمت أنه مستطيع لذلك.[(١)].

ووجه القراءة الثانية: أن الفعل مسند إلى الرب تبارك وتعالى، وهذه القراءة محتملة لثلاثة أوجه:

أحدها: أنهم قالوا ذلك قبل أن تستحكم معرفتهم بربهم وما يجوز عليه من الصفات مما لا يجوز، دليل هذا الوجه قول نبيهم: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [المائدة: ١١٢]

الثاني: هل يفعل ربك، فعبروا عن الفعل بالاستطاعة، كقول الرجل: هل تستطيع أن تفعل، وقد علم أنه مستطيع، فالمعنى: هل تفعل ذلك.

الثالث: هل يستجيب ذلك ربّك، وذلك لأن استطاع تأتي بمعنى أطاع، وأطاع بمعنى أجاب، يقال دعوت فلاناً إلى شيء فلم يطعني، أي: لم يجبني»[(٢)].

وأما أثر القراءتين على مسائل الاعتقاد:

فعلى القراءة الأولى أن السؤال عن الاستطاعة كان مضافاً إلى عيسى، وهذا غير مشكل، إلا أن مقام النبوة ينبغي أن يراعى في حقه حسن الأدب في الخطاب، إذ كيف يخاطب نبي الله ورسوله بمثل هذا، خصوصاً من حوارييه

---

(١) انظر: الكشف (١/ ٤٢٢)، والكتاب الموضح(١/ ٤٥٥) والكتاب المختار (١/ ٢٤٣وحجة القراءات ص (٢٤١).

(٢) انظر: الكتاب المختار (١/ ٢٤٣- ٢٤٤)، والكشف (١/ ٤٢٢)، وحجة القراءات ص(٢٤١).

الذين هم أعرف الناس بمقامه؟

إلا أنه يزيل هذا الإشكال التوجيه الثاني لسؤال الحواريين لعيسى: وهو (هل تستطيع سؤال ربك ؟) أنه محمول على الطلب، كقول الرجل: (هل تستطيع أن تكلمني) وهو يعلم أنه مستطيع لذلك.

وأما على القراءة الثانية وهي قراءة: ﴿هَلۡ يَسۡتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ [المائدة: ١١٢] فقد استشكل العلماء صدور هذا السؤال من الحواريين في حق رب العالمين الذي هو على كل شيء قدير، والمخبر عن نفسه بكمال القدرة على كل شيء، كما جاءت بذلك النصوص كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ﴾ [الزمر: ٦٢] وقوله: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعۡجِزَهُۥ مِن شَيۡءٖ﴾ [فاطر: ٤٤] وقوله: ﴿فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦] ولذا وجه العلماء سؤال الحواريين هذا بتوجيهات عدة:

التوجيه الأول: أن هذا محمول على سؤال الله عَزَّوَجَلَّ الفعل بصيغة الاستفهام والاستطاعة، كقول العرب: (هل يستطيع فلان أن يأتي)، وقد علم أنه يستطيع ذلك.

قال الإمام الطبري: «وقرأ ذلك عامة قرأة المدينة والعراق: ﴿هَلۡ يَسۡتَطِيعُ﴾ بالياء ﴿رَبُّكَ﴾، بمعنى: أن ينزل علينا ربُّك، كما يقول الرجل لصاحبه: أتستطيع أن تنهض معنا في كذا؟ وهو يعلم أنه يستطيع، ولكنه إنما يريد: أتنهض معنا فيه؟»[١].

وقال مكي بن أبي طالب: «ووجه من قرأ بالياء أنه على معنى: هل يفعل

(١) تفسير الطبري (٩/ ١١٨).

ربك ذلك؟ لأنهم لم يشكوا في استطاعة الباري على ذلك لأنهم كانوا مؤمنين، فإنما هو كقولك للرجل: هل يستطيع فلان أن يأتي؟ وقد علمت أنه مستطيع، فالمعنى هل يفعل ذلك؟ وهل يجيبني إلى ذلك؟ وقد كانوا عالمين باستطاعة الله لذلك ولغيره علم دلالة وخبر ونظر، فأرادوا معاينة ذلك كما قال إبراهيم: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠] ولذلك قال الحواريون: ﴿وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا﴾ [المائدة: ١١٣]»[١].

التوجيه الثاني: أن معنى سؤالهم أي هل يستجيب ربك؟

قال ابن زنجلة: «قرأ الباقون: هل يستطيع بالياء ربك؟ أي هل يستجيب لك ربك إن سألته ذلك؟ كما يقول القائل لآخر: أتستطيع أن تسعى معنا في كذا، وهو يعلم أنه على ذلك قادر ولكن يريد السعي معنا فيه.

التوجيه الثالث: أن سؤالهم هذا على ظاهره، وأنهم سألوا عن استطاعة الله ذلك، وقد كان هذا قبل أن تستحكم معرفتهم بربهم وما يجوز عليه من الصفات مما لا يجوز.

قال البغوي بعد ذكره التوجيه الأول لهذه القراءة: «وأجرى بعضهم على الظاهر فقالوا: غلط القوم، وقالوه قبل استحكام المعرفة وكانوا بشراً، فقال لهم عيسى عليه السلام عند الغلط استعظاما لقولهم: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أي: لا تشكّوا في قدرته»[٢].

---

(١) الكشف (١/ ٤٢٢-٤٢٢)

(٢) تفسير البغوي (٢/ ١٠١).

وقال القرطبي ناقلاً هذا التوجيه: «وقيل المعنى: هل يقدر ربّك وكان هذا السّؤال في ابتداء أمرهم قبل استحكام معرفتهم باللّه عَزَّوَجَلَّ، ولهذا قال عيسى في الجواب عند غلطهم وتجويزهم على اللّه ما لا يجوز: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أي لا تشكّوا في قدرة اللّه تعالى».

ثم تعقب ذلك بقوله: «قلت: وهذا فيه نظر؛ لأنّ الحواريّين خلصان الأنبياء ودخلاؤهم وأنصارهم، كما قال: ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ﴾ [الصّف: ١٤] وقال عليه السّلام: **(لكلّ نبيّ حواريّ وحواريّ الزّبير)**، ومعلوم أنّ الأنبياء صلوات اللّه وسلامه عليهم جاءوا بمعرفة اللّه تعالى وما يجب له وما يجوز وما يستحيل عليه، وأن يبلّغوا ذلك أممهم، فكيف يخفى ذلك على من باطنهم واختصّ بهم حتّى يجهلوا قدرة اللّه تعالى؟

إلّا أنّه يجوز أن يقال: إنّ ذلك صدر ممّن كان معهم كما قال بعض جهّال الأعراب للنّبيّ: اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط وكما قال من قال من قوم موسى: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨]....

وقيل: إنّ القوم لم يشكّوا في استطاعة الباري سبحانه لأنّهم كانوا مؤمنين عارفين عالمين وإنّما هو كقولك للرّجل: هل يستطيع فلان أن يأتي وقد علمت أنّه يستطيع، فالمعنى: هل يفعل ذلك؟ وهل يجيبني إلى ذلك أم لا؟ وقد كانوا عالمين باستطاعة اللّه تعالى لذلك ولغيره علم دلالة وخبر ونظر، فأرادوا علم معاينة كذلك، كما قال إبراهيم: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠] على ما تقدّم وقد كان إبراهيم علم لذلك علم خبر ونظر ولكن أراد المعاينة الّتي لا يدخلها ريب ولا شبهة؛ لأنّ علم النّظر والخبر قد تدخله

الشّبهة والاعتراضات، وعلم المعاينة لا يدخله شيء من ذلك، ولذلك قال الحواريّون: ﴿وَتَطۡمَئِنَّ قُلُوبُنَا﴾ كما قال إبراهيم: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]»[(١)].

وخلاصة القول أن لكل قراءة معنى يغاير القراءة الأخرى كما هو ظاهر من السؤال عن الاستطاعة في حق عيسى عليه السلام، كما دلت عليه القراءة الأولى، أو السؤال عن الاستطاعة في حق الله عَزَّوَجَلَّ كما دلت عليه القراءة الثانية، الأمر الذي يظهر له الأثر الواضح لكل واحدة من القراءتين على مسألة هامة من مسائل الاعتقاد، وهي مسألة الاستطاعة؛ فإنه يجوز نفيها عن نبي الله عيسى من حيث الجملة؛ إذ هو بشر، فيجوز نفي الاستطاعة عنه في بعض الصور، كما نفيت الاستطاعة عن نبي الله موسى وهو أفضل منه، كما في قصة الخضر وخطاب الخضر له: ﴿إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا﴾[الكهف: ٦٧]

وأما في حق الله فإنه مُتَنَزِّه أن يسأل عن استطاعته لشيءٍ من عدمه؛ إذ هو على كل شيء قدير، ولا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء، كما هو مقرر بعموم الأدلة السمعية والعقلية القاطعة بموجب قدرة الرب على كل شيء، وتنزهه من أن يعجزه شيء، ولهذا اجتهد العلماء في تخريج سؤال الحواريين على الاستطاعة المضافة إلى الله بما يتفق مع هذا الأصل العظيم، ويتناسب مع مقامهم في العلم بما تقدم نقله عنهم.

ولعل أقوى التوجيهات في ذلك هو الوجه الأول، وقريب منه الوجه

(١) تفسير القرطبي (٨/ ٢٨٤-٢٨٥).

الثاني؛ إذ بهما قال أكثر المفسرين وعلماء القراءات، والله تعالى أعلم.

سورة الأنعام

وفيها موطنان:

الموطن الأول:

قوله تعالى ﴿وَلِتَسۡتَبِينَ سَبِيلُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴾ [الأنعام: ٥٥].

اختلف القراء فيها:

فقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وحفص ويعقوب: ﴿وَلِتَسۡتَبِينَ ﴾ بالتاء ﴿سَبِيلُ ﴾ بالرفع.

وقرأ أبو بكر وحمزة وخلف والكسائي: (وَلِيَسْتَبِينَ) بالياء (سَبِيلُ) بالرفع.

وقرأ نافع وأبو جعفر: (وَلِتَسْتَبِينَ) بالتاء (سَبِيلَ) بالنصب[١].

ووجه القراءة الأولى: ﴿وَلِتَسۡتَبِينَ سَبِيلُ ﴾: جعل (السَّبيل) فاعلة وأنثها وهي لغة أهل الحجاز.

ووجه القراءة الثانية: (وَلِيستَبِينَ سَبِيلُ): جعل (السَّبيل) فاعلاً وذكَّره وهي لغة بني تميم.

ووجه القراءة الثالثة: (وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلَ): جعل المخاطب فاعلاً ونصب

---

(١) انظر: السبعة في القراءات ص (٢٥٨) والحجة في القراءات السبع ص (١٤١)، والتذكرة في القراءات (٢/ ٣٢٥) والكتاب المختار (١/ ٢٥٩)، والتيسير في القراءات السبع ص (١٠٣).

=

(السَّبيل)، لأنه مفعول تقديره: ولتستبين أنت يا محمد سبيل المجرمين[١].

وأثر اختلاف هذه القراءات في تقرير مسائل الاعتقاد:

أن القراءة الأولى والثانية، وإن اختلفتا في تذكير السبيل وتأنيثها إلا أن معناهما واحد كما قرر ذلك الإمام الطبري، وهو إسناد الفعل في كل منهما إلى السبيل، ومعنى الآية على هاتين القراءتين: «وكما فصلنا لك في هذه السورة دلائلنا وإعلامنا على المشركين كذلك نفصل الآيات، أي: نميز ونبين لك حجتنا في كل حق ينكره أهل الباطل، ولتستبين سبيل المجرمين، أي: طريق المجرمين»[٢]وقد تابع الطبري في هذا التفسير كل من البغوي وابن الجوزي والقرطبي[٣].

وقيل إن اللام في: (وَلِتَسْتَبِينَ) تتعلق بفعل مقدر، أي وكذلك نفصل الآيات لنبين لكم ولتستبين، قال النحاس: وهذا الحذف كله لا يحتاج إليه، والتقدير: وكذلك نفصل الآيات فصلناها، وقيل: إن دخول الواو للعطف على المعنى، أي ليظهر الحق ولتستبين سبيل المجرمين[٤].

وقد دلت هاتان القراءتان على مسائل عقدية عدة:

الأولى: أن ظهور سبيل المجرمين وماهم عليه من ضلال وانحراف من

---

(١) انظر: النكت في القرآن الكريم ص (٢١٦)

(٢) انظر: تفسير الطبري (٩/ ٢٧٦).

(٣) انظر: تفسير البغوي (٢/ ١٢٨)، و تفسير ابن الجوزي (٢/ ٣٥)، وتفسير القرطبي (٨/ ٣٩٦).

(٤) تفسير القرطبي (٨/ ٣٩٥-٣٩٦).

=

مقاصد الشريعة، وذلك ليُحذر سبيلهم ويُتوقى من انحرافهم، ويشهد لهذا قول حُذَيْفَةَ بن اليَمَانِ: «كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رسول الله عَنِ الخَيْرِ، وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ الشَّرِّ، مَخَافَةَ أَنْ يُدْرِكَنِي»[(١)].

وقال عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إنما تنقض عرى الإسلام عروة عروة إذا نشأ في الإسلام من لم يعرف الجاهلية»[(٢)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية معلقا: «وهو كما قال عمر؛ فإن كمال الإسلام هو بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتمام ذلك بالجهاد في سبيل الله، ومن نشأ في المعروف لم يعرف غيره فقد لا يكون عنده من العلم بالمنكر وضرره ما عند من علمه، ولا يكون عنده من الجهاد لأهله ما عند الخبير بهم، ولهذا يُوجَدُ الخبير بالشر وأسبابه إذا كان حسن القصد عنده من الاحتراز عنه ومنع أهله والجهاد لهم ما ليس عند غيره»[(٣)].

ويقول الإمام ابن القيم: «والمقصود أن الله سبحانه يحب أن تعرف سبيل أعدائه لتجتنب وتبغض، كما يجب أن تعرف سبيل أوليائه لتحب وتسلك، وفي هذه المعرفة من الفوائد والأسرار ما لا يعلمه إلا الله، من معرفة عموم

---

(١) رواه البخاري (٧٠٨٤)، ومسلم (١٨٤٧).

(٢) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى الكبرى (٥/ ٢٦٤)، ودرء تعارض العقل والنقل (٥/ ٢٥٩)، ومنهاج السنة النبوية (٢/ ٣٩٨)، وأورده ابن القيم في الفوائد: ص (١٠٩) وفي مدارج السالكين (١/ ٣٤٣) وفي الداء والدواء ص(٤٩٦)، وفي مفتاح دار السعادة (١/ ٢٩٥)، ولم أجده بهذا اللفظ فيما اطلعت عليه من الكتب المسندة.

(٣) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٥/ ٢٦٤).

=

ربوبيته سبحانه وحكمته وكمال أسمائه وصفاته وتعلقها بمتعلقاتها واقتضائها لآثارها وموجباتها، وذلك من أعظم الدلالة على ربوبيته وملكه وإلهيته وحبه وبغضه وثوابه وعقابه، والله أعلم»[١].

الثانية: أن كتاب الله قد اشتمل على بيان سبيل المجرمين حتى أصبح ظاهراً. فإن الله أخبر في هذه الآية أنه فصل الآيات لهذا القصد، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [الأنعام: ٥٥].

قال الإمام ابن القيم: «والله تعالى قد بين في كتابه سبيل المؤمنين مفصلة، وسبيل المجرمين مفصلة، وعاقبة هؤلاء مفصلة، وعاقبة هؤلاء مفصلة، وأعمال هؤلاء وأعمال هؤلاء، وأولياء هؤلاء، وأولياء هؤلاء، وخذلانه لهؤلاء وتوفيقه لهؤلاء، والأسباب التي وفق بها هؤلاء، والأسباب التي خذل بها هؤلاء، وجلا سبحانه الأمرين في كتابه وكشفهما وأوضحهما وبينهما غاية البيان، حتى شاهدتهما البصائر كمشاهدة الأبصار للضياء والظلام»[٢].

الثالثة: أن بيان سبيل المجرمين يتضمن بيان سبيل المؤمنين، وذلك على أحد تقديرين:

الأول: أنه وقع في الكلام حذف تَقْدِيره: ولتستبين سَبِيل الْمُجْرمين وسبيل الْمُؤمنِينَ؛ فَحذف أَحدهمَا اختصاراً، كقَوْلِهِ: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] فَالْمَعْنَى: وَتَقِيكُمُ الْبَرْدَ، ثُمَّ حُذِفَ، وقيل إن تَقْدِيره: ولتستبين سَبِيل الْمُجْرمين عَن سَبِيل الْمُؤمنِينَ.

---

(١) الفوائد لابن القيم ص (١١١).

(٢) الفوائد لابن القيم ص (١٠٨).

الثاني: أَنْ يُقَالَ: إِذَا بَانَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ فَقَدْ بَانَ سَبِيلُ الْمُؤْمِنِينَ فإن الضد يظهر حسنه الضد، وإنما تتبين الأشياء بأضدادها.

ويشهد لهذا المعنى أن الله تبارك وتعالى قد بين السبيلين سبيل المؤمنين وسبيل المجرمين حتى اتضحا وتبينا لكل أحد، قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[الإنسان: ٣].

قال البغوي في تفسيرها: «أي بينا له سبيل الحق والباطل والهدى والضلالة، وعرفناه طريق الخير والشر»[(١)] .

وقال السمعاني: «﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ﴾ أَي: الْخَيْر وَالشَّر،... وَقيل بَينا لَهُ طَرِيق الْإِيمَان وَالْكفْر»[(٢)].

وفي معنى هذه الآية قول الله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾[البلد: ١٠].

قال البغوي: «قال أكثر المفسرين طريق الخير والشر، والحق والباطل، والهدى والضلالة، كقوله إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا»[(٣)].

وقال ابن كثير: «عن عبد الله -هو ابن مسعود-: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ قال: الخير والشر، وكذا روي عن علي، وابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، وأبي وائل، وأبي صالح، ومحمد بن كعب، والضحاك، وعطاء الخراساني في

---

(١) تفسير البغوي (٥/ ١٨٩).

(٢) تفسير السمعاني (٦/ ١١٣).

(٣) تفسير البغوي (٥/ ٢٥٦).

=

آخرين»[(١)].

الرابعة: أن إسناد الاستبانة للسبيل على أنه هو الفاعل -كما في هذه القراءة- دليل على ظهوره واستبانته في نفسه لكل أحد.

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومَنْ قرؤوا ﴿وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ على قراءتِهم كلهم فـ (تَسْتَبِينَ) هنا لازمةٌ، و﴿سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ فاعلٌ، ولا مفعولَ للفعلِ»[(٢)].

وهذا بخلاف القراءة الثالثة فالاستبانة فيها مسندة للنبي على أنه الفاعل لها وقيل: هو وأمته على أن الخطاب له ولأمته[(٣)].

قال الشيخ محمد الأمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أما على قراءةِ نافعٍ: ففعلُ الاستبانةِ هنا مُتَعَدٍّ إلى المفعولِ؛ لأن المعنَى: ولتستبينَ أَنْتَ سبيلَ الْمُجْرِمِينَ، أي: تَتَبَيَّنَهَا وتعرفَها»[(٤)].

والمقصود أنَّ الاستبانة على هذه القراءة حاصلة لمن باشرها بالفعل لا لغيره، وأما في القراءتين الأولى والثانية فهي حاصلة لكل أحد لأن سبيل المجرمين بينة في نفسها من غير استبانة الناس، فتكون القراءتان الأوليان أعم لعموم الاستبانة فيهما لكل أحد، والقراءة الثالثة أخص لا تكون الاستبانة فيها إلا لمن استبان، والله تعالى أعلم.

---

(١) تفسير ابن كثير (٨/ ٤٠٤).

(٢) العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير (١/ ٣٥٥).

(٣) انظر: معاني القرآن للزجاج (٢/ ٢٥٥).

(٤) العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير (١/ ٣٥٥).

وأما القراءة الثالثة: فقد دلت على مسائل اعتقادية عدة:

الأولى: مشروعية معرفة سبيل المخالفين واستبانة ذلك، لمخاطبة الله تعالى نبيه بذلك في قوله:﴿وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ﴾، والخطاب له ولأمته من بعده-كما تقدم-، فدل على مشروعيته للأمة.

قال الأزهري: «وأما قراءة نافع ﴿وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلَ﴾ بالنصب: فالمعنى: وَلِتَسْتَبِينَ أنت يا محمد سبيلَ المجرمين، يقال: تَبَيَّنْتُ الأمر والسبيل، واستَبَنْتُهُ بمعنى واحد»[1].

وهذا مما يدل على مشروعية اطلاع العلماء على أقوال المخالفين من أهل الزيغ والضلال ليكونوا على بصيرة بأقوال المخالفين بعد علمهم بالدين، فيكونون من العلماء بالشرع فيعلموه الناس ويوجهوهم إلى العمل به، ومن العلماء بما يضاده من الضلالات والبدع فيفندوها ويحذروا الناس منها، فهؤلاء خيرة علماء الأمة وصفوتها وأعظمهم أثراً في نفع الأمة.

وهؤلاء هم الذين وصفهم الإمام أحمد بقوله في مقدمة كتابه في الرد على الجهمية.

«الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه،

---

(١) معاني القراءات للأزهري (١/ ٣٥٧)، وانظر: معاني القرآن للفراء (١/ ٣٣٧)، وتفسير البغوي (٢/ ١٢٨)، وتفسير السمعاني (٢/ ١٠٩).

وكم من ضالٍ تائه قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهم، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين»(١).

ويقول الإمام ابن القيم في سياق الثناء على هؤلاء: «فالعالمون بِالله وَكتابه وَدينه عرفُوا سَبِيل الْمُؤمنِينَ معرفَة تفصيلية، وسبيل الْمُجْرمين معرفَة تفصيلية، فاستبانت لَهُم السبيلان كَمَا يستبين للسالك الطَّرِيق الْموصل إِلَى مَقْصُوده وَالطَّرِيق الْموصل إِلَى الهلكة، فَهَؤُلَاءِ أعلم الْخلق وأنفعهم للنَّاس وأنصحهم لَهُم وهم الأدلاء الهداة».

ثم ذكر أقسام الناس في ذلك قال: «والناس في هذا الموضع أربع فرق:

الأولى: من استبان له سبيل المؤمنين وسبيل المجرمين على التفصيل علمًا وعملاً، وهؤلاء أعلم الخلق.

الفرقة الثانية: من عميت عنه السبيلان من أشباه الأنعام، وهؤلاء بسبيل المجرمين أحضر ولها أسلك.

الفرقة الثالثة: من صرف عنايته إلى معرفة سبيل المؤمنين دون ضدها، فهو يعرف ضدها من حيث الجملة والمخالفة، وأن كل ما خالف سبيل المؤمنين فهو باطل، وإن لم يتصوره على التفصيل، بل إذا سمع شيئا مما خالف سبيل المؤمنين صرف سمعه عنه ولم يشغل نفسه بفهمه ومعرفة وجه بطلانه، وهو بمنزلة من سلمت نفسه من إرادة الشهوات فلم تخطر بقلبه ولم تدعه إليها نفسه، بخلاف الفرقة الأولى فإنهم يعرفونها وتميل إليها نفوسهم

---

(١) الرد على الجهمية والزنادقة ص (٥٥-٥٦).

ويجاهدونها على تركها لله، وقد كتبوا إلى عمر بن الخطاب يسألونه عن هذه المسالة أيهما أفضل: رجل لم تخطر له الشهوات ولم تمر بباله، أو رجل نازعته إليها نفسه فتركها لله؟ فكتب عمر: أن الذي تشتهي نفسه المعاصي ويتركها لله عَزَّوَجَلَّ من الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لهم مغفرة وأجر عظيم.

وهكذا من عرف البدع والشرك والباطل وطرقه فأبغضها لله وحذرها وحذر منها ودفعها عن نفسه، ولم يدعها تخدش وجه إيمانه ولا تورثه شبهة ولا شكًّا، بل يزداد بمعرفتها بصيرة في الحق ومحبة له، وكراهة لها ونفرة عنها، أفضل ممن لا تخطر بباله ولا تمر بقلبه.

الفرقة الرابعة: فرقة عرفت سبيل الشر والبدع والكفر مفصلة وسبيل المؤمنين مجملة، وهذا حال كثير ممن اعتنى بمقالات الأمم ومقالات أهل البدع فعرفها على التفصيل ولم يعرف ما جاء به الرسول كذلك، بل عرفه معرفة مجملة وإن تفصلت له في بعض الأشياء، ومن تأمل كتبهم رأى ذلك عيانًا، وكذلك من كان عارفًا بطرق الشر والظلم والفساد على التفصيل سالكا لها؛ إذا تاب ورجع عنها إلى سبيل الأبرار يكون علمه بها مجملاً غير عارف بها على التفصيل معرفة من أفنى عمره في تصرفها وسلوكها»[(١)].

ومن نظر نظرة تأمل في حال الأمة قديمًا وحديثًا وكان صاحب تمييز ونظر ظهر له صدق ما ذكره ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وأن أكثر الأمة بعد استثناء الصنف الأول -وهم أئمة الدين بحق حيث جمعوا بين الدعوة للشرع

(١) الفوائد لابن القيم ص (١٠٩- ١١٠).

والتحذير من كل ما يضاده من الشر بعلم وبصيرة، وقليل ما هم- وجدت الأمة منقسمة على الأصناف الثلاثة الباقية، فجلهم يمثلون الصنف الثاني في تقسيم ابن القيم، وهم العوام وأشباههم ممن لم يرفعوا رأساً بعلم ولا معرفة بالشر، يتخبطون خبط عشواء فيما يأتون من الدين والعبادات، معرضون لكل فتنة وبلاء، لا يميزون بين سنة وبدعة ولا حلال ولا حرام.

وطائفة أخرى هم من أهل العلم بالشرع وفيهم صلاح واستقامة، ولكن ليس له معرفة بما يضاده من المحدثات والبدع، وهؤلاء مع نفرتهم من الاطلاع على هذا الباب فإنهم مع ذلك قد ينتقدون من يشتغل بالرد على تلك المخالفات، ويعدونه من الاشتغال بما لا ينفع، بل يعدونه من الدخول في الفتن، وهؤلاء يمثلون الصنف الثالث في تقسيم الإمام ابن القيم.

وأما الصنف الرابع؛ فهم طائفة مغرقة في الاطلاع على أنواع البدع والمحدثات، ولهم تتبع كبير لمقالات الناس في ذلك، إلا أنهم ليسوا من أهل البصيرة بالشرع، وذلك لانشغالهم بما هم فيه عن التفقه في الدين ومعرفة الشرع، بل قد تجدهم يغمزون العلماء بما يرون أنهم قصروا فيه، كرميهم لهم بعدم معرفة البدع، أو عدم معرفة الجرح والتعديل، أو الجهل بالمنهج (يعنون منهج السلف الصالح)، وغيرها من عبارات التنقص لأهل العلم المستقيمين على السنة، وأرى أن هذا من جنس رمي المشتغلين بالمناهج الفلسفية والبدع الكلامية قديماً علماءَ السلف بالجهل، ووصفهم لهم بعلماء الحيض والنفاس، ورمي بعض المفتونين بالحضارة المادية المعاصرة وزخرفها العلماءَ بالرجعية والتأخر، ورمى المتنكسون في المناهج

البدعية الدعوية المعاصرة المؤججون للشباب على الفتن العلماءَ بعدم فقه الواقع.

فكل هذه الطعون وإن اختلفت مشارب أهلها إلا أنها تلتقي في فتنة واحدة، وترجع لمشرب واحد، وهو الطعن في أهل العلم وتزهيد الناشئة فيهم ليتسنى لهم قيادتهم واستجابتهم لهم في تحقيق مقاصدهم وتنفيذ مآربهم.

وتعظم فتنة هذا الصنف عندما ينتسبون لمذهب السلف الصالح ومنهجهم، مع شدة وطأتهم على أهل السنة بحق، واتباع منهج السلف بصدق، والدعاة للسنة بفقه وحكمة، فيقعون في أعراضهم ويذمون مسلكهم، مع رميهم لهم بشتى أصناف الطعون من تبديع وتجريح، ظانين لجهلهم بالسنة تقصير أهل العلم في التحذير من البدع، ولربما نزّلوا بعض أقوال السلف في ذم البدع وأهلها على أهل السنة.

وقد رأينا من هذا الصنف وعظم ما أحدثوه من فتن وتفرق في صفوف أهل السنة، وتنفير العامة من السنة، ما لا يمكن أن يحيط به الوصف، فإنا لله وإنا إليه راجعون من بلية الأمة بهم.

الثانية: أن في قولة تعالى: ﴿وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ﴾ وتعليق الاستبانة بـ(السبيل) وهو المنهج والمسلك دون (أفراد) المقالات الباطلة لفت الانتباه من وجه لطيف لمسألة دقيقة في «معرفة الشر للحذر منه» وهو أن المقصود من ذلك معرفة ما يتوقى به الوقوع في ذلك البلاء، وهو معرفة

المنهج العام له، دون التوسع والتتبع لأفراد المقالات الباطلة، إلا أن يكون لمقصد آخر كتتبعها بالتفنيد والرد للحاجة لذلك.

ثم إنه بالجمع بين دلالتي القراءتين مجتمعتين: فهما يدلان على أن معرفة سبيل المجرمين بينة في نفسها بما أنزل الله تعالى من الأدلة المفصلة لكشفها، مع أمر الله لنبيه - والخطاب لأمته من بعده - باستبانتها وتعرَّفها للحذر منها، والتعرف على ضدها وهي معرفة سبيل المؤمنين لاتباعها والعمل بها والله أعلم.

الموطن الثاني:

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٩].

قرأ حمزة والكسائي: (إِنَّ الَّذِيْنَ فَارَقُوْا) بالألف مع تخفيف الراء، وكذلك في آية الروم ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًاۖ كُلُّ حِزْبِۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣٢]، قرأها: (فَارَقُوْا).

وقرأهما الباقون: ﴿فَرَّقُواْ﴾ بغير ألف مع تشديد الراء.

والمعنى على القراءة الأولى: أي تركوا دينهم وباينوه وخرجوا عنه.

والمعنى على القراءة الثانية: أنهم بددوا دينهم وجزؤوه، فآمنوا ببعض وكفروا ببعض، بخلاف المؤمنين الذين قال الله فيهم: ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ﴾[١].

وأثر القراءتين في تقرير مسائل الاعتقاد:

أنه على القراءة الأولى: الذم في الآية يرجع إلى المفارقين دينهم بالردة، قال الطبري في معنى فارقوا دينهم: «خرجوا فارتدوا عنه من (المفارقة)» [٢].

وقال البغوي: «أي خرجوا من دينهم وتركوه»[٣].

---

(١) انظر: التذكرة (٢/ ٣٣٧)، والمختار في معاني القراءات (٩٣)، والعنوان ص (٩٣)، والكشف (١/ ٤٥٨)، والموضح (١/ ٥١٥)، والنشر (٢/ ٢٦٦).

(٢) تفسير الطبري (١٠/ ٢٠).

(٣) تفسير البغوي (٢/ ١٧٥).

وعلى القراءة الثانية: الذم يرجع إلى المفرقين دينهم المجزئين له.

واختلف المفسرون في المعْنِيّين بهذا على أقوال عدة:

القول الأول: أنهم اليهود والنصارى فرقوا دين إبراهيم، فتهود قوم وتنصر آخرون.

وقد نقل الطبري وابن الجوزي هذا القول عن بعض أئمة التفسـير، كابن عباس والضحاك وقتادة والسدي[(١)].

القول الثاني: أنهم أهل الشـرك فرقوا دينهم (الكفر الذي يعتقدونه ديناً)، فعَبَدَ بَعْضهمْ الصَّنَم وَبَعْضهمْ الْمَلَائِكَة[(٢)].

القول الثالث: أنهم أهل البدع من هذه الأمة، فرقوا دين الإسلام.

وابتدعوا بدعـاً فتعددت فرقهم المخالفة للسنة، وممن قال بهذا القول أبو هريرة وطاوس[(٣)].

والصـحيح أن الآية عامة في كل من فرق دين الله عَزَّوَجَلَّ من الأمم الماضـية وهذه الأمة.

ويشـهد لهذا الحديث الصـحيح من حديث معاوية رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عن النبي ﷺ أنه قال: «إن أهل الكتاب افترقوا في دينهم على ثنتين وسـبعين ملة، وإن هذه الأمة سـتفترق على ثلاث وسـبعين ملة -يعني الأهواء- كلها في النار إلا

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١٠/ ٣١-٣٢)، وتفسير ابن الجوزي (٢/ ٩٦).

(٢) تفسير القرطبي (٩/ ١٣٤).

(٣) انظر: تفسير الطبري (١٠/ ٣٢-٣٣)، وتفسير ابن الجوزي (٢/ ٩٦).

=

واحدة وهي الجماعة»[(١)].

والمقصود أن القراءة الأولى تتنزل على المفارقين لدينهم، والقراءة الثانية تتنزل على المفرقين له.

وقد ذهب بعض العلماء إلى أنهما بمعنى واحد، قال الطبري: «والصواب من القول في ذلك أن يقال: إنهما قراءتان معروفتان، قد قرأت بكل واحدة منهما أئمة من القرأة، وهما متفقتا المعنى غير مختلفتيه، وذلك أن كل ضالّ فلدينه مفارق»[(٢)].

وقال ابن زنجلة: «والمعنيان متقاربان لأنهم إذا فرقوا الدين فقد فارقوه»[(٣)].

قلت: هذا محل نظر والذي يظهر والله أعلم أن بين القراءتين اختلافًا، فليس كل من فَرَّق دينه فقد فَارَقه، وذلك أن المفارق للدين هو المرتد الذي ترك دينه بالكلية.

وأما المفرقون لدينهم فهم ليسوا على درجة واحدة فمنهم من فرق دينه بالكفر -كما تقدم في ذكر أصناف المفرقين لدينهم من اليهود والنصارى والمشركين- وهؤلاء يصدق عليهم أنهم مفرقون لدينهم ومفارقون له.

---

(١) رواه أحمد (١٦٩٣٧)، وأبو داود (٤٥٩٧)، وغيرهما، وصححه الألباني في الصحيحة (٢٠٤).

(٢) تفسير الطبري (١٠/ ٣١).

(٣) حجة القراءات (٢٧٨).

وأما من فرق دينه بالبدع المحدثة التي لا تخرج من الدين، كحال أهل البدع من هذه الأمة الذين ورد فيهم الحديث بأنهم يفترقون إلى اثنتين وسبعين فرقة، فهؤلاء ليسوا مفارقين لدينهم، وإن كان يصدق عليهم أنهم مفرقون له، ولهذا عد العلماء الفرق المذكورة في حديث افتراق الأمة من فرق المسلمين.

وبهذا يتبين أن القراءة الأولى هي حجة على المرتدين عن الدين بالكلية المفارقين لأصل دينهم بالكفر، وأما القراءة الثانية فهي حجة على من فرق دينه بالكفر، أو البدعة.

فتكون هذه القراءة أعم من تلك من حيث المعنى، وإن كانت القراءتان صحيحتين لا ينكر شيء منهما لثبوتهما عن النبي ﷺ، وقد تقدم أن القراءتين إن اختلفتا في المعنى أصبح لكل واحدة منهما حكم الآية المستقلة.

فإن قال قائل: كيف يستقيم على القراءة الثانية أن يكون المفرق لدينه باق على أصل الإسلام مع ما جاء في الآية من قول الله عَزَّوَجَلَّ ﴿لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩] فإن هذا إنما يتناسب مع المفارقين لدينهم الذين يصدق فيهم هذا الحكم، أما أهل البدع المقطوع بإسلامهم فكيف يستقيم في حقهم أن يقال: إن النبي ﷺ ليس منهم في شيء وهم على أصل الدين؟

والجواب: أن هذا ليس بمشكل عند التحقيق فالمعنى أي ليسوا من النبي ﷺ في شيء مما ابتدعوا في الدين، دون ما هم عليه من أصل الدين فإنهم على أصل دين النبي ﷺ وهو منهم في شيء من هذا.

ومما يشهد لهذا ما جاء في الصحيحين من خبر النفر من أصحاب

النبي ﷺ الذين جاءوا لبيوت النبي ﷺ، فقال أحدهم: أصلي الليل أبداً، وقال الآخر: أصوم الدهر ولا أفطر، وقال الآخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج، فقال رسول الله ﷺ لهم: «أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»(١).

فالمعنى: أي فليس مني فيما أحدث في الدين، وقد قال هذا النبي ﷺ في نفر من خيار أصحابه.

وليست هذه الجملة من الآية بأغرب في دلالتها على أهل البدع بأعظم مما جاء في الحديث، فإذا ساغ هذا المعنى في خيار الأمة عندما هموا بالتزام ما يخالف السنة مع حسن القصد، فكيف بمن فرق الدين وجماعة المسلمين إلى فرق وأحزاب بدعية حتى أصبحت شيعاً وأحزاباً؟!

وبه تتبين ثمرة اختلاف القراءتين، وأثرهما من جهة الاستدلال وتقرير مسائل الاعتقاد والله تعالى أعلم.

---

(١) رواه البخاري (٥٠٦٣)، ومسلم (١٤٠١).

سورة الأعراف

قال تعالى ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾[الأعراف: ١٤٢].

وقد تقدم بيان القراءات فيها ووجه كل قراءة عند آية البقرة (٥١)[١].

(١) انظر: ص:

سورة التوبة

وفيها موطنان:

الموطن الأول:

قوله تعالى: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ﴾ [التوبة: ١٢].

قرأ ابن عامر: (لَا إِيمَانَ لَهُمْ)بكسر الهمزة من آمن يؤمن إيمانا.

وقرأ الباقون: ﴿لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ﴾ بفتح الهمزة على أنه جمع (يمين)[(١)].

ومعنى القراءة الأولى يحتمل وجهين:

الأول: أنهم كفرة لا إيمان لهم.

والثاني: لا أمان لهم من قولك: آمن الرجل القوم يؤمنهم إيمانـًا.

ومعنى القراءة الثانية: لا عهد لهم لأن الأيمان جمع يمين[(٢)].

يؤيد هذا المعنى قول الله تعالى: ﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡمٗا نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ﴾ [التوبة: ١٣]، فقال: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ﴾ [التوبة: ١٢] أي: أنهم

---

(١) انظر: المبسوط في القراءات العشر ص (٢٢٥)، والحجة في القراءات السبع ص (١٧٤)، والحجة للقراء السبعة (٤/ ١٧٧) والكتاب المختار (١/ ٣٥١).

(٢) انظر: معاني القراءات للأزهري (١/ ٤٤٨)، والحجة في القراءات السبع ص (١٧٤)، والحجة للقراء السبعة (٤/ ١٧٧)، وحجة القراءات ص (٣١٥).

=

نكثوا العهود فجازت مقاتلتهم[(١)].

وأثر القراءتين في تقرير مسائل الاعتقاد:

فعلى الاحتمال الأول للقراءة الأولى: وأن المنفي عنهم هو (الإيمان) وقال بعض العلماء: (الإسلام)[(٢)].

فيدل على معنين:

الأول: أن المقصود من نفي الإيمان عنهم التعليل لوجوب قتال أمثالهم[(٣)].

والمعنى أن هؤلاء الناكثين للإيمان الطاعنين في الدين ليسوا من أهل الإيمان بالله حتى يستحقوا العصمة لدمائهم وأموالهم، فقتالهم واجب على المسلمين[(٤)].

وبهذا يزول استشكال من قال إن حمل المعنى في قوله: ﴿لَآ إِيْمَانَ لَهُمۡ﴾ على نفي الإيمان أن هذا تكرار: كما قال مكي بن أبي طالب: «ويبعد في المعنى أن يكون من الإيمان الذي هو التصديق لأنه وصفهم بالكفر قبله، فتبعد صفتهم بنفي الإيمان عنهم، لأنه معنى قد ذكر إذا أضاف الكفر إليهم فاستعماله بمعنى آخر أولى»[(٥)].

(١) الموضح (١/ ٥٨٨).

(٢) انظر: تفسير الطبري (١١/ ٣٦٦).

(٣) روح المعاني (١٠/ ٥٩).

(٤) فتح القدير (٢/ ٣٨٩).

(٥) الكشف (١/ ٥٠٠).

=

وكذا نقل نحو هذا الاعتراض ابن عطية عن بعض أهل العلم في تفسيره[(١)].

فتبين أن وصفهم بعدم الإيمان ليس تكراراً لما أخبر من كفرهم، وإنما هو تعليل لوجوب قتالهم، فكأن المعنى: (قاتلوا الكفار لعدم الإيمان) فليس في هذا تكرار.

قال ابن عطية: «والتكرار الذي فر أبو علي منه متجه، لأنه بيان المبهم الذي يوجب قتلهم»[(٢)].

الثاني: أن المقصود من ذلك هو نفي حصول الإيمان منهم بعد ذلك، فقد ذهب الزجاج أن يكون معنى لا إيمان لهم: «أي أنهم لا يؤمنون»[(٣)].

وعلى الاحتمال الثاني للقراءة الأولى: وأن المنفي هو الأمان على تقدير (لا تُؤَمِّنُهم واقتلوهم).فيكون فيه بيان حكم هؤلاء الكفار وأنه لاَ يُؤَمَّنُونَ كما يُؤَمَّنُ أَهْلُ الذمَّة الكتابيون [(٤)].

فتكون هذه القراءة على هذا المعنى حجة في بيان حكم قتال المشركين الذين يخيرون بين الإسلام أو القتال، بخلاف أهل الكتاب فإنهم يخيرون بين الإسلام أو الجزية أو القتال.

---

(١) انظر: تفسير ابن عطية (٣/ ١٢).

(٢) تفسير ابن عطية (٣/ ١٢).

(٣) انظر: الموضح في وجوه القراءات (٢/ ٥٨٨).

(٤) انظر: تفسير ابن عطية (٣/ ١٢)، وتفسير الثعالبي (٣/ ١٦٦).

=

قال ابن عطية: «فالمعنى أنهم لا يؤمنون كما يؤمن أهل الذمة الكتابيون إذ المشركون لم يكن لهم إلا الإسلام أو السيف»(١).

وأما القراءة الثانية:

والتي هي في نفي الأيمان عن هؤلاء الكفار فتحتمل معنين:

الأول: أي لا (أيمان) لهم على الحقيقة وإن أجروها على ألسنتهم(٢).

والثاني: أي لا وفاء لهم فالمراد نفي الوفاء بها، لا نفي وجود الأيمان منهم.

يشهد لهذا قوله تعالى: ﴿ وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ ﴾ [التوبة: ١٢].

وبالمعنى الأول أخذ أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فَيَمِينُ الكافر ليست يميناً عنده معتداً بها شرعاً.

وبالمعنى الثاني أخذ الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فَيَمِينُ الكافر هي يَمِينٌ؛ لأن الله تعالى وصفها بالنكث في صدر الآية عنده(٣).

وعلى كل حال فالقراءتان صحيحتان، والمعنيان العامان للقراءتين متلازمان، فمن لا إيمان له لا عهد له لانتفاء الوازع ذكره ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ(٤).

---

(١) تفسير ابن عطية (٣/ ١٢).

(٢) انظر: روح المعاني (١٠/ ٥٩)، وفتح القدير (١/ ٣٨٩).

(٣) روح المعاني (١٠/ ٥٩).

(٤) التحرير والتنوير (١٠/ ١٣٠).

هذا والله تعالى أعلم.

الموطن الثاني:

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

قرأ ابن كثير: (جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ) بزيادة من وخفض تحتها وكذلك هي في المصاحف المكية[١].

وقرأ الباقون: ﴿جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ بحذف (من) وفتح التاء وكذلك هي في مصاحفهم[٢].

ووجه القراءة الأولى أن دخول (من) دل على أن (تحت) اسم وليس ظرفًا، كما أن فوق قد يأتي ويراد به الاسم قال تعالى: ﴿لَهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ ظُلَلٞ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحۡتِهِمۡ ظُلَلٞۚ﴾ [الزمر: ١٦] والمراد من أعلاهم ومن أسفل منهم، فإذا دخل (من) خرج عن كونه ظرفا لأن دخول الجار منع من تقدم جار آخر.

وعلى القراءة بحذف (من) ونصب (تحتها) تكون (تحت) ظرفًا، وقدر معنى (في)[٣].

والشواهد للقراءة الأولى من القرآن كثيرة بل كل المواطن في هذا السياق جاءت بزيادة (من) وقد وردت جملة (تجري من تحتها الأنهار) في القرآن في

---

(١) انظر: السبعة ص (٣١٧)، والتذكرة (٢/ ٣٥٩)، والمختار (١/ ٣٦٣)، وحجة القراءات (٣٢٢)، والكشف (١/ ٥٠٥)، والنشر (٢/ ٢٨٠)

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: الموضح في وجوه القراءات (٢/ ٦٠٣).

أربعة وثلاثين موطنًا بينما لم تأت بحذف (من) إلا في موطن واحد في آية التوبة، ومن المواطن الواردة بزيادة (من) قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ [البقرة: ٢٥]، وقوله: ﴿لِّيُدۡخِلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾[الفتح: ٥].

وقوله: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ [الفتح: ١٧].

وأثر القراءتين في تقرير مسائل الاعتقاد:

بيان حقيقة هذه الأنهار مما يدخل في الإيمان باليوم الآخر.

فعلى قراءة (من تحتها) يكون المعنى مبتدأ جريها من أسفل الجنة لأن (من) لابتداء الغاية.

وعلى القراءة (تجري تحتها) تدل على أن الأنهار جارية من جهة أسفلها[(١)].

ومجموع القراءتين يدل على عدة فوائد:

الأولى: تنوع جريان هذه الأنهار في الجنة وأن منها ما يكون مبتدأ نبعها من تحت الجنة، ومنها ما يكون جاريا تحتها ومبتدأ نبعه من مكان آخر، وكل واحد من النوعين فيه من أوجه الحسن والنعيم ما ليس في الآخر.

قال الإمام ابن القيم في كتابه «حادي الأرواح»: تحت الباب السابع والأربعين (في ذكر أنهار الجنة وعيونها وأصنافها ومجراها الذي تجري عليه):

---

(١) الموضح في وجوه القراءات (٢/ ٦٠٣).

«وقد تكرر في القرآن في عدة مواضع قوله تعالى: ﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ وفي موضع ﴿تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وفي موضع ﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾[الأعراف: ٤٣] وهذا يدل على أمور:

أحدها: وجود الأنهار فيها حقيقية ...

الثاني: أنها جارية لا واقفة ...

الثالث: أنها تحت غرفهم وقصورهم وبساتينهم كما هو المعهود في أنهار الدنيا»[(١)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأنهار الجنة تتفجر من أعلاها ثم تنحدر نازلة إلى أقصى درجاتها، كما روى البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: (إن في الجنة مائة درجة أعدها الله عز وجل للمجاهدين في سبيله بين كل درجتين كما بين السماء والأرض فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فإنه وسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنه تفجر أنهار الجنة)»[(٢)] ثم ساق النصوص في ذلك.

والمقصود أن الأنهار من أنواع النعيم الذي أعد الله لأوليائه في دار كرامته، وتنوع أجناسها من أنهار من خمر وعسل ولبن وماء، وتعدد منابعها، وتنوع جريانها، من جنس تنوع أجناس نعيم الجنة من اللباس والطعام والشراب والقصور والزروع والثمار.

الثانية: أن الجنة التي أعدها الله للسابقين من المهاجرين والأنصار ومن

---

(١) حادي الأرواح ص (١٧٨).

(٢) حادي الأرواح ص (١٨٠).

تبعهم بإحسان يحصل فيها جريان الأنهار بنوعيه السابقَيْن في القراءتَين، لثبوت ذلك بمجموع القراءتين وكل من القراءتين صحيحة له حكم الآية المستقلة كما سبق تقريره.

وهذا بخلاف المؤمنين الذين وصف الله جنانهم بنوع واحد من الجريان كما في قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾[البقرة: ٢٥]

وقوله: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[النساء: ١٣]

وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [النساء: ١٢٢]

فهذا نعيم عامة المؤمنين المتقين، ولما كان السابقون المقربون فوقهم وأخبر الله أنه رضي عنهم ورضوا عنه كان مقتضى هذا وماجرت به سنة الله في الجزاء وحكمته البالغة المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ﴾ [هود: ٣] أن يخص السابقين الأولين من أصحاب نبيه الكريم بمزيد فضل في الثواب، فجاءت الآية المخبرة عن جريان الأنهار في جناتهم بنوعين: نوع شاركوا فيه عامة المؤمنين لمشاركتهم في الإيمان، وخصهم الله بنوع آخر لم يحصل لعامة المؤمنين لعلو درجاتهم وسبقهم للدين والإيمان.

ولا يشكل على هذا أن الله وصف ثواب بعض الأنبياء بما وصف به ثواب عامة المؤمنين كقوله تعالى في خطاب نبينا ﷺ: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِىٓ إِن شَآءَ

جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا ﴾ [الفرقان: ١٠]

وقوله في حق عيسى عليه السلام: ﴿ قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ [المائدة: ١١٩]، فخبر الله عن ثواب الأنبياء بذلك لا ينفي أن يحصل لهم ما حصل للسابقين من المهاجرين والأنصار، بل ثبوت ذلك للصحابة يدل على ثبوته لهم من باب أولى.

وبهذا يتبين ضعف توجيه الكرماني في قوله: «﴿مِن﴾ في قوله:﴿مِن تَحْتِهَا﴾ أفاد عند عامة المفسرين أن منابع الأنهار من تحت المنازل، وأن الجنات مبنية على أوائل الأنهار، ومبادىء الأنهار أشرف، وأوائلها في العادة أنظف مما بعدها. فصارت الجنات إذا ذكر معها (مِنْ) أبلغ في الوصف من المطلقة المهملة، وعامة ما جاء في القرآن قد تقدمها ذكر الأنبياء - عليهم السلام - إما صريحًا، وإما كناية، أو ما تقدمه وصف يصلح للأنبياء، أو كان ذكرها ضربًا للمثل فذكرت الجنات لمكانهم - صلوات الله عليهم - على أحسن وصف وأبلغ وصف، وما في هذه السورة [(١)] مقطوع به أنه خلاف ما تقدم من صريح ذكر الأنبياء وكنايتهم، ولم يكن وصفًا يصلح لهم، لأنها نزلت في المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان، وهو قوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ ﴾ [التوبة: ١٠٠]، فلم يبالغ في ذكر الجنات تلك المبالغة، - والله أعلم» [(٢)].

(١) يشير لسورة التوبة.

(٢) غرائب التفسير وعجائب التأويل (١/ ٤٦٩-٤٧٠).

وهذا التوجيه مردود من وجوه:

الأول: أن عامة المواطن التي ذكر فيها ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ في سياق ثواب عامة المؤمنين وهم دون الصحابة فكيف يكون ثوابهم فوقهم.

الثاني: أن الأنبياء إذا ذكروا مع المؤمنين يذكر الثواب المشترك بينهم، وأما فضائلهم الخاصة فتذكر استقلالا.

فمثال ذكرهم مع المؤمنين:

قوله تعالى: ﴿لَـٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ جَـٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ وَأُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُ ۖ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨٨﴾ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ٨٨، ٨٩].

فوصفهم بدخول جنات تجري من تحتها الأنهار والخلود فيها، وهذا ثواب مشترك بينهم.

وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُوْلَـٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾ ذَٰلِكَ ٱلْفَضْلُ مِنَ ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمًا﴾ [النساء: ٦٩، ٧٠] فوصفهم بحسن الرفقة والفضل العظيم وهذه صفات مشتركة بين الأنبياء ومن دونهم.

ولما ذكر النبي ﷺ استقلالاً ذكر ما اختص به من الثواب فقال سبحانه: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴿١﴾ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٢﴾ وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ [الفتح: ١ - ٣]

وقال في وصف الأنبياء لما أفرد ذكرهم ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَـٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ

نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنعام: ٨٣ - ٨٦]

فوصفهم بالهداية والإحسان والصلاح ثم ختم الآيات بقوله: ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، وهذا التفضيل عام وهو من خصائصهم على سائر المؤمنين.

الثالث: أن ذكره أن ثواب السابقين من الصحابة مقتصر على قوله ﴿جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ وأن ذلك دون الثواب المذكور في عامة الآيات وهو قوله ﴿جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ مردود بالقراءة الأخرى.

فهذا الثواب ثابت لهم بنصها وهي قراءة صحيحة، كما سبق التنويه عليه.

والله أعلم.

سورة هود

وفيها موطن واحد:

وهو قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتۡ عَلَيۡكُمۡ أَنُلۡزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمۡ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴾ [هود: ٢٨].

قرأ حمزة والكسائي وحفص وخلف ﴿فَعُمِّيَتۡ عَلَيۡكُمۡ﴾ بضم العين وتشديد الميم[(١)].

وقرأ الباقون (فعَمِيتْ) بفتح العين وتخفيف الميم[(٢)].

ووجه القراءة الأولى: هو رد الفعل إلى مالم يذكر فاعله، والمعنى أخفيت عليكم الرحمة أو البينة[(٣)]، وذلك أن العلماء اختلفوا في المشار إليه فقيل البينة وقيل: الرحمة وقيل كل منهما[(٤)].

ووجه القراءة الثانية يحتمل معنين:

الأول: عميت عليكم البينة أو الرحمة لأنكم لم تسلكوا طريقها.

---

(١) انظر: السبعة ص (٣٣٢)، والتذكرة (٢/ ٣٧٠)، والعنوان ص (١٠٧)، والكشف (١/ ٥٢٧)، والموضح (٢/ ٦٤٣)، وحجة القراءات ص (٣٧٠)، والنشر (٢/ ٢٨٨).

(٢) التذكرة (٢/ ٣٧١)، والكشف (١/ ٥٢٧)، والموضح (٢/ ٦٤٤)، وحجة القراءات ص (٣٧٠)، والنشر (٢/ ٢٨٨).

(٣) انظر: الكشف (١/ ٥٢٧)، وحجة القراءات ص (٣٣٩)، والموضح (٢/ ٦٤٣).

(٤) انظر: تفسير ابن الجوزي (٢/ ٣٦٩)، وفتح القدير (٢/ ٥٦٠).

=

الثاني: عميتم عن البينة أو الرحمة، وهو من باب القلب كقول الرجل: (أدخلت القبر زيداً)، والمقصود: (أدخلت زيداً القبر)، وهذا الأسلوب مستخدم في كلام العرب إذا كان المعنى مفهومًا لا يشكل، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ ﴾ [إبراهيم: ٤٧][(١)].

وأثر القراءتين في تقرير مسائل الاعتقاد:

أنه على القراءة الأولى أسند الفعل إلى ما لم يذكر فاعله، وهو الله تعالى.

قال القرطبي: «﴿ فَعُمِّيَتْ ﴾ بضم العين وتشديد الميم على ما لم يذكر فاعله أي فعماها الله عليكم»[(٢)].

وقال ابن الأنباري: «عماها الله عليكم إذ كنتم ممن حكم عليه بالشقاء»، ويشهد لهذا قراءة أُبيِّ بن كعب والأعمش (فعمَّاهَا عَلَيْكُمْ)»[(٣)].

وقال الشوكاني: «فعُمّيت: بضم العين وتشديد الميم على البناء للمفعول أي فعما الله عليكم»[(٤)].

وهذا المعنى على هذه القراءة هو حجة لعقيدة أهل السنة والجماعة في إضلال الله لبعض العباد عقوبة منه وعدلاً إن لم يستجيبوا لأمره.

وقد دلت على هذا المعنى عدة آيات.

---

(١) انظر: المختار في معاني القراءات (١/ ٣٩٢)، والكشف (١/ ٥٢٧)، وفتح القدير (٢/ ٥٦٠).

(٢) تفسير القرطبي (١١/ ١٠٢).

(٣) معاني القرآن للفراء (٢/ ١٢) وتفسير ابن الجوزي (٢/ ٣٦٩).

(٤) فتح القدير (٢/ ٥٦٠).

قال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ [الصف: ٥].

وقال تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا مِنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ سَدّٗا وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ سَدّٗا فَأَغۡشَيۡنَٰهُمۡ فَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ﴾[يس: ٩].

وقال تعالى: ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَۚ وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: ٢٧].

وقال تعالى: ﴿إِن تَحۡرِصۡ عَلَىٰ هُدَىٰهُمۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي مَن يُضِلُّۖ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ [النحل: ٣٧].

وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥].

وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ فَٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡعَمَىٰ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ فَأَخَذَتۡهُمۡ صَٰعِقَةُ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡهُونِ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ [فصلت: ١٧].

قال الإمام ابن القيم: «فهداهم هدى البيان والدلالة ؛ فلم يهتدوا؛ فأضلهم عقوبة لهم على ترك الاهتداء أولاً بعد أن عرفوا الهدى فأعرضوا عنه فأعماهم عنه بعد أن أراهموه، وهذا شأنه سبحانه في كل من أنعم عليه بنعمةٍ فكفرها؛ فإنه يسلبه إياها»(١).

وأما على الوجه الأول من القراءة الثانية: وهو إسناد الفعل إلى البينة أو الرحمة وأنها هي التي عميت عليهم؛ فهذا معنى صحيح تؤيده النصوص، ويشهد لهذا المعنى آية القصص، وهي قوله تعالى: ﴿فَعَمِيَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَنۢبَآءُ يَوۡمَئِذٖ فَهُمۡ لَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [القصص: ٦٦].

---

(١) شفاء العليل (١/ ٢١٠).

قال الطبري في تفسيرها: «خفيت عليهم الأخبار: من قولهم: قد عمي عني خبر القوم، إذا خفي، وإنما عني بذلك أنهم عميت عنهم الحجة، فلم يدروا ما يحتجون، «لأن الله تعالى قد كان أبلغ إليهم في المعذرة وتابع عليهم الحجة، فلم تكن لهم حجة يحتجون بها ولا خبر يخبرون به مما تكون لهم به نجاة ومخلص»[١].

وإنما أسند الفعل إلى البينة أو الحجة لأنها «هي التي تظهر لمن تفكر وتخفى على من لم يتفكر»[٢].

وأما على الوجه الثاني من القراءة الثانية: وهو إسناد العمى لهم وأنهم عَمَوا عن البينة أو الرحمة؛ فهذا ظاهر أيضًا، وذلك أن العمى والخفاء قام بهم، قال مكي بن أبي طالب: «ومعنى الآية على الحقيقة أنهم عَمَوا عن الرحمة لم تعم الرحمة عليهم»[٣].

وهذه المعاني الثلاثة المذكورة وهي وجه القراءة الأولى والوجهين المقدرين للقراءة الثانية: صحيحة لا تعارض بينها عند التأمل.

والواقع أن البينة والرحمة من جهة خفائها عليهم يسند الفعل إليها فيقال: إنها عميت.

ومن جهة أنهم هم الذين عَمَوا عنها يسند الفعل إليهم فيقال: عموا.

ومن جهة أن الله هو الذي أعماهم عنها أسند الفعل إليه فقيل: أعماهم.

---

(١) تفسير الطبري (١٨/ ٢٩٧).

(٢) فتح القدير (٢/ ٥٦٠).

(٣) الكشف (١/ ٥٢٧).

وهذا الأمر له شواهد كثيرة في النصوص أن الفعل قد يضاف إلى أكثر من فاعل باعتبارات متعددة، كما سبق التنبيه على هذا في القراءتين في قوله تعالى: ﴿يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [النساء: ١٢٤] بضم الياء وفتحها من سورة النساء(١).

ومن هذا الباب لفظ (الهداية)، فإنه تضاف إلى الله تارة باعتبار أنه الهادي كما في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ٩٠]، وتضاف إلى العبد تارة باعتبار أنه هو المهتدي، كما في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٥٧]، وتارة يجمع الله بينهما في سياق واحد كقوله تعالى: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى﴾ [الأعراف: ١٧٨]، ومن هذا الباب لفظ (العلم) الذي يقوم بالمخلوق؛ فإنه يضاف لله تارة باعتبار أنه هو الذي عَلَّم، كما قال تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ﴾ [الأنبياء: ٨٠]، ويضاف إلى المتعلم كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨] ويجمع بينهما قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ﴾ [يوسف: ٦٨] والأمثلة والشواهد لهذا من النصوص كثيرة جداً لمن تأمل ذلك، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: ص(١٠٣).

سورة يوسف

وفيها موطنان:

الموطن الأول:

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤].

قرأ ابن كثير وأبو عمر وابن عامر ويعقوب: (المُخْلِصين)بكسر اللام[(١)].

وقرأ الباقون:﴿ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ بفتح اللام[(٢)].

ووجه القراءة الأولى: أنه بني الفعل للفاعل من (أخْلَص) فهو(مُخْلِصٌ) والمفعول محذوف وهو (الدِّين)[(٣)].

ووجه القراءة الثانية: أنه بني الفعل للمفعول من (أخْلَص) فهو(مُخْلَصٌ)، لأن الله جل ذكره أخلصهم أي اختارهم لعبادته[(٤)].

وأثر القراءتين على تقرير مسائل الاعتقاد:

أن هذه الجملة وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ هي تعليل

---

(١) انظر: السبعة ص (٣٤٨)، والتذكرة (٢/ ٣٧٩)، والمفتاح (٢/ ٦٢٧)، والمختار (١/ ٤١٨)، والنشر (٢/ ٢٩٥).

(٢) انظر: التذكرة (٢/ ٣٧٩)، والمفتاح (٢/ ٦٢٧)، والمختار (١/ ٤١٨)، والموضح (٢/ ٦٧٧)، والنشر (٢/ ٢٩٥).

(٣) انظر: الكشف (٢/ ١٠).

(٤) انظر: المصدر السابق (٢/ ٩)، وفتح القدير (٤/ ٤٥٠).

=

لعصمة يوسف من الخطيئة[١]، كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ فعلى اختلاف القراءتين يتنوع السبب؛

فعلى القراءة الأولى: (المُخْلِصين) بكسر اللام أن عصمة الله ليوسف من الذنب بسبب إخلاصه لله تعالى.

قال الطبري: (إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلِصِينَ) بكسر اللام بمعنى: إن يوسف من عبادنا الذين أخلصوا توحيدنا وعبادتنا، فلم يشركوا بنا شيئًا ولم يعبدوا شيئًا غيرنا»[٢].

وقال أيضا في معنى هذه القراءة: «وتأويلها الذين أخلصوا طاعة الله»[٣].

وعلى القراءة الثانية: ﴿ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ بفتح اللام أن عِصْمة الله ليوسف من الذنب: لأجل أنه من المصطفين المخلَصين.

قال الطبري: «﴿إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ بفتح اللام من (الْمُخْلَصِينَ)، بتأويل: إن يوسف من عبادنا الذين أخلصناهم لأنفسنا، واخترناهم لنبوّتنا ورسالتنا»[٤].

وقال البغوي: «ومعنى ﴿ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ المختارين للنبوة، دليله ﴿ إِنَّآ

---

(١) فتح القدير (٣/ ٢٢)، وانظر: روح المعاني (١٢/ ٢١٥).

(٢) تفسير الطبري (١٣/ ١٠٠).

(٣) المصدر السابق.

(٤) تفسير الطبري (١٣/ ١٠٠).

=

أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ ﴾ [ص: ٤٦]»[(١)].

وقال القرطبي في معنى ﴿ٱلْمُخْلَصِينَ﴾: «وتأويلها الذين أخلصهم الله لرسالته»[(٢)].

والقراءتان صحيحتان وكل واحدة منها دلت على معنى صحيح، ولا تعارض بين المعنين؛ فإن يوسف عليه السلام (مُخْلَصٌ)من ربه بالرسالة والنبوة، وهو (مُخْلِصٌ) لله في عبادته، فيتبين أن الله تعالى صرف عنه السوء والفحشاء للأمرين جميعاً.

قال الإمام الطبري: «والصواب من القول في ذلك أن يقال: إنهما قراءتان معروفتان، قد قرأ بهما جماعة كثيرة من القرأة، وهما متفقتا المعنى؛ وذلك أن من أخلصه الله لنفسه فاختاره فهو مخلص لله التوحيد والعبادة، ومن أخلص توحيد الله وعبادته فلم يشرك بالله شيئاً فهو ممن أخلصه الله، فبأيتهما قرأ القارئ فهو للصواب مصيب»[(٣)].

وقال القرطبي: بعد أن ذكر معنى القراءتين: «وقد كان يوسف بهاتين الصفتين لأنه كان مخْلِصاً في طاعة الله ومستخلصاً لرسالة الله تعالى.

وفي هاتين القراءتين من الفوائد:

١-لطف الله بعباده وأوليائه.

٢-أثر الإخلاص والتوحيد في العصمة من الذنوب.

---

(١) تفسير البغوي (٢/ ٤٨٦).

(٢) تفسير القرطبي (١١/ ٣١٨).

(٣) تفسير الطبري (١٣/ ١٠١).

٣-أن النبوة والرسالة اصطفاء من الله.

٤-حاجة العبد مهما بلغ من الفضـل إلى تثبيت الله له على الدين ووقايته من الذنوب.

٥-في هذه القصة شاهد للحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى.

والله تعالى أعلم.

الموطن الثاني:

قال تعالى ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا﴾ [يوسف١١٠].

اختلف القراء في (كُذِبُوا):

فقرأ أبو جعفر وعاصم وحمزة والكسائي وخلف: ﴿كُذِبُواْ﴾ بتخفيف الذال.

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وأبو عمرو ويعقوب: (كُذِّبُوا) بتشديد الذال(١).

ومعنى القراءتين:

فعلى القراءة الأولى: ﴿كُذِبُواْ﴾ بالتخفيف نقل عن السلف في تفسيرها معنيان:

المعنى الأول: حتى إذا استيأس الرسلُ من إيمان قومهم وتصديقهم إياهم، وظن قومهم أن الرسل قد كُذِبُوا فيما وعُدوا به من النصر؛ لأن الرسلَ لا يظنون ذلك، وهو منقول عن ابنُ عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا (٢) وسعيد بن جبير.

جاء عن إبراهيم بن أبي حرة الجزري قال: «صنعت طعاماً فدعوت ناساً من أصحابنا فيهم سعيد بن جبير، وأرسلت إلى الضحاك بن مزاحم فأبى أن يجيء، فأتيته فلم أدعه حتى جاء، قال: فسأل فتى من قريش سعيد بن جبير

(١) انظر: معاني القرآن للفراء (٢/ ٥٦)، والسبعة في القراءات ص (٣٥١)، والمبسوط في القراءات العشر ص (٢٤٨)، وحجة القراءات ص (٣٦٦).

(٢) انظر: معاني القرآن للفراء (٢/ ٥٦)، وتفسير ابن الجوزي (٢/ ٤٧٨).

فقال له: يا أبا عبد الله كيف تقرأ هذا الحرف؛ فإني إذا أتيت عليه تمنيت أني لا أقرأ هذه السورة: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾، قال: نعم، حتى إذا استيئس الرسل من قومهم أن يصدقوهم وظن المرسل إليهم أن الرسل كذبوا مخففة، فقال الضحاك: ما رأيت كاليوم قط رجلاً يدعى إلى علم فيتلكأ، لو رحلت في هذا إلى اليمن كان قليلاً».

وفي رواية أخرى أن مسلم بن يسار سأل سعيداً عنه فأجابه بذلك، فقام إليه مسلم فاعتنقه وقال: «فرج الله عنك كما فرجت عني»[(١)].

المعنى الثاني: حتى إذا استيأس الرسلُ من قومهم أن يطيعوهم ويتبعوهم، وظنَّ قومُهم أن رسلهم قد كذبوهم: ﴿جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا﴾، نقله الطبري عن ابن عباس وسعيد بن جبير ونصره، ونقله أيضًا البغوي[(٢)].

وعلى القراءة الثانية (كُذِّبُوا) بالتشديد، فالظن ها هنا يقين، والمعنى: حتى إذا استيأس الرسل من إيمان قومهم، وعلموا أن القوم قد كَذَّبوهم فلا يُصدِّقونهم ولا يؤمنون بهم جاءهم النصْر، وهذا معنى قول قتادة[(٣)].

وأثر اختلاف القراءتين في تقرير مسائل الاعتقاد:

أن بينهما اختلافا من بعض الوجوه:

فعلى القراءة الأولى: جاء الفعل مضافا لأقوام الرسل.

(١) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٢٣٢).

(٢) انظر: تفسير الطبري (١٣/ ٣٨٢-٣٩٢)، وتفسير البغوي (٢/ ٥١٩).

(٣) انظر: تفسير البغوي (٢/ ٥١٩).

لكن على المعنى الأول: ظن الأقوام أن الرسل: ﴿كُذِبُواْ﴾.

وعلى المعنى الثاني: ظن الأقوام أن الرسل كَذَبوا عليهم.

ويشهد لها من كتاب الله: خبر الله عن قوم شعيب في قولهم له: ﴿وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾[الشعراء: ١٨٦]، وخبره عن مقالة قوم نوح له: ﴿وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [هود: ٢٧].

وعلى القراءة الثانية: جاء الفعل مضافا للرسل، فهم الذين ظنوا أنهم كُذِّبُوا من قبل أقوامهم، ويشهد لهذا المعنى من كتاب الله: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُواْ عَلَىٰ مَا كُذِّبُواْ وَأُوذُواْ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا﴾[الأنعام: ٣٤]، وقوله: ﴿فَكَذَّبُواْ رُسُلِي فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٤٥﴾﴾ [سبأ: ٤٥]، وقوله: ﴿إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ﴾ [ص: ١٤].

ففي القراءة الأولى الخبر عن ظن الأقوام أن الرسل قد كُذبوا أو كَذبوا، ويجتمع المعنيان في زعمهم أن الرسل جاءوا بالكذب، تعالى ربنا عما يقول الظالمون علوا كبيرا، وحاشا رسله أن يقولوا غير الحق، وأن يخبروا عن الله بغير الصدق.

وفي القراءة الثانية: الخبر عن الرسل أنهم استيقنوا تكذيب أقوامهم لهم، والظن المضاف للأقوام على بابه وهو دون اليقين، والظن المضاف للرسل يقين(١).

---

(١) انظر: معاني القراءات للأزهري (٢/ ٥٣).

ولا تعارض بين القراءتين من جهة المعنى العام، بل كل قراءة تعضد القراءة الأخرى؛ فاجتمعت القراءتان على الخبر عن تكذيب الرسل، لكن القراءة الأولى في سياق الخبر عن تكذيب الأقوام للرسل، والقراءة الثانية في استيقان الرسل تكذيبهم من أقوامهم.

هذا مع بقاء الدلالات العقدية الخاصة لكل قراءة:

فدلت القراءة الأولى على مسائل عدة:

الأولى: تكذيب أقوام الرسل لهم مما يدل على أن عدم استجابة المدعوين لا يرجع لتقصير الدعاة دائما، بل قد يكون لتخلف بعض أسباب الهداية من المدعوين، فهؤلاء رسل الله قد بلغوا رسالات ربهم وحرصوا على هداية أقوامهم وصبروا على ذلك، ومع هذا كذبهم بعض أقوامهم.

الثانية: أن الرسل لم يكلفوا هداية المدعوين وإنما أمروا بالدعوة، يشهد لهذا من القراءة أن الله لم يؤاخذ رسله بتكذيب أقوامهم، بل نصرهم بعد أن كُذبوا، ويدل على هذا من القرآن قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟ ۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾[النور: ٥٤].

وقال تعالى: ﴿وَإِن تُكَذِّبُوا۟ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ۖ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [العنكبوت ١٨]، والآيات في هذا المعنى كثيرة من كتاب الله.

الثالثة: أن نصر الله لرسله جاء بعد تكذيب الأقوام لهم كما قال سبحانه: ﴿وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا﴾ أي: بعد ظن الأقوام أن الرسل كذبوهم

جاء الرسلَ النَّصرُ.

قال الطبري: «وظن قومُهم أن الرسل قد كُذِبوا جاءهم نصرنا»(١).

كما دلت القراءة الثانية على مسائل عدة:

الأولى: أن الرسل قد يستيقنون تكذيب أقوامهم لهم، ومع هذا لم يقطعوا دعوتهم ونصحهم، مما يدل على وجوب الدعوة وإن لم تحصل الاستجابة، ويشهد لهذا أمر الله تعالى لرسوليه موسى وهارون بقوله: ﴿ٱذۡهَبَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝٤٣ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾ [طه: ٤٣، ٤٤]، فقد أمر الله بدعوة فرعون باللين والرفق، مع سابق علمه أنه سيموت على الكفر.

وفي هذا رد على من يترك الدعوة بحجة عدم استجابة المدعوين، قال تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَتۡ أُمَّةٞ مِّنۡهُمۡ لِمَ تَعِظُونَ قَوۡمًا ٱللَّهُ مُهۡلِكُهُمۡ أَوۡ مُعَذِّبُهُمۡ عَذَابٗا شَدِيدٗاۖ قَالُواْ مَعۡذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٤].

وقد أورد الطبري في تفسيرها عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قوله: «﴿وَإِذۡ قَالَتۡ أُمَّةٞ مِّنۡهُمۡ لِمَ تَعِظُونَ قَوۡمًا ٱللَّهُ مُهۡلِكُهُمۡ أَوۡ مُعَذِّبُهُمۡ عَذَابٗا شَدِيدٗا﴾ [الأعراف: ١٦٤]، هي قرية على شاطئ البحر بين مكة والمدينة، يقال لها: (أيلة)، فحرم الله عليهم الحيتان يوم سبتهم، فكانت الحيتان تأتيهم يوم سبتهم شرعًا في ساحل البحر، فإذا مضى يوم السبت، لم يقدروا عليها.

فمكثوا بذلك ما شاء الله، ثم إن طائفة منهم أخذوا الحيتان يوم سبتهم، فنهتهم طائفة وقالوا: تأخذونها وقد حرمها الله عليكم يوم سبتكم؟! فلم

---

(١) تفسير الطبري (١٣/ ٣٨٤).

يزدادوا إلا غيًّا وعتوًّا، وجعلت طائفة أخرى تنهاهم.

فلما طال ذلك عليهم، قالت طائفة من النهاة: تعلَّموا أنّ هؤلاء قوم قد حق عليهم العذاب، لم تعظون قومًا الله مهلكهم، وكانوا أشد غضبًا لله من الطائفة الأخرى، فقالوا: ﴿مَعۡذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ﴾[(١)].

فقد بينت الطائفة المنكرة في جواب الطائفة التاركة للإنكار بحجة عدم الاستجابة، أن الإنكار يتحقق به مقصدان شرعيان:

الإعذار إلى الله، وما يرجى من استجابتهم وتقواهم، فإن لم تحصل الاستجابة من المدعوين فقد برئت ذمة الداعية وأُعْذر عند الله.

الثانية: أن حديث النفس ما لم يتحدث به الإنسان، أو يعمل لا يؤاخذ به، فقد استيأس الرسل من إيمان قومهم واستيقنوا تكذيبهم لهم[(٢)]، فلم يؤاخذوا بذلك، ويدل على هذا ما جاء في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة قَالَ: قَالَ رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي عَمَّا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا، مَا لَمْ تَعْمَلْ، أَوْ تَكَلَّمْ بِهِ»[(٣)].

الثالثة: حلم الله وإمهاله للمخالفين في عدم إنزاله العذاب بهم إلا بعد تلك الحال الموصوفة في الآية، وهي قوله: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا ﴾.

---

(١) تفسير الطبري (١٠/ ٥١٢).

(٢) انظر: تفسير البغوي (٢/ ٥١٩)، ومعاني القراءات للأزهري (٢/ ٥٣)

(٣) رواه البخاري (٦٦٦٤)، ومسلم (١٢٧).

قال السعدي: «يخبر تعالى: أنه يرسل الرسل الكرام، فيكذبهم القوم المجرمون اللئام، وأن الله تعالى يمهلهم ليرجعوا إلى الحق، ولا يزال الله يمهلهم حتى إنه تصل الحال إلى غاية الشدة منهم على الرسل، حتى إن الرسل - على كمال يقينهم، وشدة تصديقهم بوعد الله ووعيده - ربما أنه يخطر بقلوبهم نوع من الإياس، ونوع من ضعف العلم والتصديق، فإذا بلغ الأمر هذه الحال ﴿جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُ﴾»[١] هذا والله أعلم.

---

(١) تفسير السعدي ص (٤٠٧).

سورة إبراهيم

وفيها موطن واحد:

وهو قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾[إبراهيم: ١٩].

قرأ حمزة والكسائي وخلف: (خَالِقُ) بألف وكسر اللام ورفع القاف(١).

وقرأ الباقون: ﴿خَلَقَ﴾ بفتح اللام والقاف من غير ألف(٢).

ووجه القراءة الأولى: أنها جاءت بصيغة اسم الفاعل، من خلق -وهو بمعنى الماضي- وارتفاعه بأنه خبر (أن) و(السمواتِ) جر بالإضافة.

ووجه القراءة الثانية: أنها جاءت بصيغة فعل الماضي، و(السمواتِ) في موضع نصب مفعول به، وعلامة نصبه الكسرة لأنها جمع مؤنث(٣).

وأثر القراءتين على تقرير مسائل الاعتقاد أنه على القراءة الأولى: جاءت بالإخبار عن الله بأنه (خالق السموات والأرض)، فتتضمن إثبات الله (خالق السموات والأرض)على أنه اسم من أسماء الله، وهو على هذه القراءة جاء مضافا فيكون من الأسماء المركبة التي انفردت، وهذا الاسم جاء مفردا كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ﴾ [الحشر: ٢٤]وجاء مضافًا إلى (كل شيء)، كما في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر:

---

(١) انظر: السبعة ص (٣٦٢)، والتذكرة (٢/ ٣٩٢)، والمفتاح في اختلاف القراءات السبع (٢/ ٦٤١)، والكشف (٢/ ٢٥)، والنشر (٢/ ٢٩٨).

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: الموضح (٢/ ٧٠٩)، والكشف (٢/ ٢٥).

٦٢] وقوله: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [غافر: ٦٢]وعلى القراءة الثانية: جاء الخبر عن خلق الله السموات والأرض بالفعل (الماضي)، فتتضمن إثبات فعل (الخلق) لله تعالى.

ويشهد لهذه القراءة قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾[إبراهيم: ٣٢]وقوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [النحل: ٣]

ولا تعارض بين القراءتين بل هما بمجموعهما شاهدتان لعقيدة أهل السنة في إثبات اسم (خالق السموات والأرض).

وكذلك إثبات صفة الخلق، فإن إثبات الاسم يتضمن إثبات الصفة التي اشتق منها، وهذا مما دلت عليه القراءة الثانية، فيتحصل من ذلك إثبات الاسم والصفة والفعل لله تعالى والله أعلم.

سورة الحجر

وفيها موطن واحد:

وهو قوله تعالى: ﴿ قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسۡتَقِيمٌ ﴾ [الحجر٤١].

اختلف القراء في(عليّ).

فقرأ يعقوب وحده: (عَلِيٌّ)، بكسر اللام، وضم الياء، والتنوين، وهي قراءة مجاهد وابن سيرين والنخعي وقتادة وجماعة.

وقرأ الباقون: ﴿عَلَيَّ﴾ بالنصب من غير تنوين[١].

ووجه قراءة الجمهور يحتمل معانٍ عدة منقولة عن السلف:

الوجه الأول: أن ﴿عَلَيَّ﴾ بمعنى (إليّ) ومعناه صراط إلي مستقيم. قاله الحسن.

الوجه الثاني: أن الحق يرجع إلى الله تعالى، وعليه طريقه، ولا يعوج عليه شيء، وهو قول مجاهد.

الوجه الثالث: عليّ الدلالة على الصراط المستقيم، وهو قول الأخفش.

الوجه الرابع: أن الكلام ورد على معنى التهديد والوعيد كما يقول الرجل لمن يخاصمه: طريقك علي، أي: لا تفلت مني، كما قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلۡمِرۡصَادِ﴾[الفجر: ١٤]، وبه قَالَ الْكِسَائِيُّ.

(١) انظر: معاني القراءات للأزهري (٢/ ٦٩)، والمبسوط في القراءات العشر ص (٢٦٠)، والكتاب المختار (١/ ٤٤٨)، والكتاب الموضح (٢ / ٧٢٠)، والنشر (٢/ ٣٠١).
=

الوجه الخامس: معناه عليّ استقامته بالبيان والبرهان والتوفيق والهداية.

وقد حكى هذه الوجوه كلها البغوي[١] ونقل الطبري بعضها[٢] وذكر ابن الجوزي ثلاثة منها[٣].

وأقوى هذه الأقوال بل أولاها بالصواب: قول مجاهد والحسن فإنهما متقاربان، بل عدهما الحافظ ابن كثير قولاً واحداً حيث قال ضمن الأقوال في تفسير الآية: «وَقِيلَ: طَرِيقُ الْحَقِّ مَرْجِعُهَا إِلَى اللهِ تَعَالَى، وَإِلَيْهِ تَنْتَهِي، قَالَهُ مُجَاهِدٌ، وَالْحَسَنُ، وَقَتَادَةُ كَمَا قَالَ: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النَّحْلِ: ٩]»[٤].

وقد ذهب إلى ترجيحهما جمع من المحققين: ومنهم الإمام الطبري: قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اختلفت القرّاء في قراءة قوله: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسۡتَقِيمٌ﴾ فقرأه عامَّة قراء الحجاز والمدينة والكوفة والبصرة: ﴿قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسۡتَقِيمٌ﴾ بمعنى: هذا طريق إليّ مستقيم، فكان معنى الكلام: هذا طريق مرجعه إليّ فأجازي كلا بأعمالهم»[٥].

وقال: «والصواب من القراءة في ذلك عندنا قراءة من قرأ: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسۡتَقِيمٌ﴾ على التأويل الذي ذكرناه عن مجاهد والحسن البصري، ومن

---

(١) تفسير البغوي (٣/ ٥٨).

(٢) تفسير الطبري (١٤/ ٦٩-٧٠).

(٣) انظر: تفسير ابن الجوزي (٢/ ٥٣٤).

(٤) تفسير ابن كثير (٤/ ٥٣٥).

(٥) تفسير الطبري (١٤/ ٦٩).

=

وافقهما عليه، لإجماع الحجة من القرّاء عليها، وشذوذ ما خالفها»[١].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «القول الصواب هو قول أئمة السلف قول مجاهد ونحوه، فإنهم أعلم بمعاني القرآن، لا سيما مجاهد فإنه قال عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أقفه عند كل آية وأسأله عنها، وقال الثوري: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به، والأئمة كالشافعي وأحمد والبخاري ونحوهم يعتمدون على تفسيره، والبخاري في صحيحه أكثر ما ينقله من التفسير ينقله عنه، والحسن البصري أعلى التابعين بالبصرة»[٢].

وأما بقية الأقوال: فالقول الثالث -وهو قول الأخفش- والقول الأخير يرجعان لمعنى واحد، لكن بينهما فرق دقيق نبه عليه شيخ الإسلام، فقال في سياق دراسته لأقوال المفسرين في الآية: «وذكروا قول الأخفش على الدلالة على الصراط المستقيم وهو يشبه القول الأخير، لكن بينهما فرق؛ فإن ذاك يقول: عليَّ استقامته بإقامة الأدلة فمن سلكه كان على صراط مستقيم، والآخر يقول: عليَّ أن أدل الخلق عليه بإقامة الحجج، ففي كلا القولين أنه بيَّن الصراط المستقيم بنصب الأدلة، لكن هذا جعل عليه الدلالة عليه، وهذا جعل عليه استقامته، أي: بيان استقامته، وهما متلازمان، ولهذا والله أعلم لم يجعله أبو الفرج قولاً رابعًا»[٣].

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٧١).

(٢) دقائق التفسير (٣/ ١٤٤)، ومجموع الفتاوى (١٥/ ٢٠١).

(٣) دقائق التفسير (٣/ ١٤٣)، ومجموع الفتاوى (١٥/ ٢٠٠).

وأما قول الكسائي فضعيف وقد ضعفه شيخ الإسلام بوجوه قوية لا يمكن دفعها.

قال رحمة الله عليه: «وابن عطية لم يذكر في آية الحجر إلا قول الكسائي وهو أضعف الأقوال»(١).

وقال أيضاً في سياق نقده له: «(قلت) هذا قول لم ينقل عن أحد من علماء التفسير لا في هذه الآية ولا في نظيرها، وإنما قاله الكسائي لما أشكل عليه معنى الآية الذي فهمه السلف ودل عليه السياق والنظائر.

وكلام العرب لا يدل على هذا القول؛ فإن الرجل وإن كان يقول لمن يتهدده ويتوعده: علي طريقك، فإنه لا يقول: إن طريقك مستقيم.

وأيضا فالوعيد إنما يكون للمسيء لا يكون للمخلصين، فكيف يكون قوله هذا إشارة إلى انقسام الناس إلى غاو ومخلص، وطريق هؤلاء غير طريق هؤلاء؟ هؤلاء سلكوا الطريق المستقيم التي تدل على الله وهؤلاء سلكوا السبيل الجائرة.

وأيضا فإنما يقول لغيره في التهديد طريقك علي من لا يقدر عليه في الحال، لكن ذاك يمر بنفسه عليه وهو متمكن منه، كما كان أهل المدينة يتوعدون أهل مكة بأن طريقكم علينا لما تهددوهم بأنكم آويتم محمدا وأصحابه، كما قال أبو جهل لسعد بن معاذ لما ذهب سعد إلى مكة: لا أراك تطوف بالبيت آمناً وقد آويتم الصباة وزعمتم أنكم تنصرونهم، فقال: لئن منعتني هذا لأمنعنك ما هو أشد عليك منه، طريقك على المدينة أو نحو

---

(١) دقائق التفسير (٣/ ١٤٦)، ومجموع الفتاوى (١٥/ ٢٠٤).

هذا، فذكر أن طريقهم في متجرهم إلى الشام عليهم فيتمكنون حينئذ من جزائهم.

ومثل هذا المعنى لا يقال في حق الله تعالى، فإن الله قادر على العباد حيث كانوا كما قالت الجن: ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن نُّعْجِزَ ٱللَّهَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُۥ هَرَبًا﴾ [الجن ١٣]، وقال: ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[العنكبوت٢٢]»[(١)].

فتحصل من مجموع الأقوال قولان مرجعهما للأقوال الأربعة الثابتة عن السلف في تفسير هذه القراءة:

القول الأول: أن الطريق المستقيم يهدي لله تبارك وتعالى لا يدل إلا عليه ولا يحيد عنه.

وهو معنى قول مجاهد والحسن رَحِمَهُمَاٱللَّهُ، ومما يشهد لهذا المعنى قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾[النحل: ٩]، على أحد قولي المفسرين في تفسيرها.

فقد روى ابن أبي حاتم عن مجاهد في قوله: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ قال: «طريق الحق على الله»[(٢)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وكذلك ذكر ابن أبي حاتم عن السلف أنهم فسروا آية النحل؛ فروى من طريق ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قوله ﴿قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ قال: طريق الحق على الله، قال: وروى السدي أنه قال:

(١) دقائق التفسير (٣/ ١٤٦- ١٤٧)، ومجموع الفتاوى (١٥/ ٢٠٤- ٢٠٥).
(٢) تفسير ابن أبي حاتم (٧/ ٢٢٧٨).
=

الإسـلام، وعطاء قال: هي طريق الجنة، فهذه الأقوال قول مجاهد والسـدي وعطاء في هذه الآية هي مثل قول مجاهد والحسن في تلك الآية»[(١)].

وقول السـدي وعطاء لم أجدهما في المطبوع من تفسـير ابن أبي حاتم، وإنما ذكر قول مجاهد وقولين لابن عباس وآخر عن قتادة في غير هذا المعنى.

وممن قال بهذا التفسـير الواحدي حيث قال: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾أي: الإسلام والطَّريق المستقيم يُؤدِّي إلى رضا الله تعالى»[(٢)].

ومما يدل على هذا المعنى من كلام الله أيضـًا قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ [الليل: ١٢]فقد نقل البغوي عن الفراء في تفسـيرها: «يعني من سـلك الهدى فعلى الله سـبيله، كقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ يقول: من أراد الله فهو على السبيل القاصد»[(٣)].

ونقل ابن كثير في الآية قولين للمفسـرين: قال: «قَالَ قَتَادَةُ: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ أَيْ: نُبَيِّنُ الحلالَ والحرامَ، وَقَالَ غَيْرُهُ: مَنْ سَـلك طَرِيقَ الْهُدَى وَصَـلَ إِلَى اللهِ، وَجَعَلَهُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النَّحْلِ: ٩]، حَكَاهُ ابْنُ جَرِيرٍ»[(٤)].

والقول الثاني مطابق للمعنى هنا.

---

(١) دقائق التفسير (٣/ ١٤٤)، ومجموع الفتاوى (١٥/ ٢٠١).

(٢) الوجيز للواحدي ص (٦٠١).

(٣) تفسير البغوي (٥/ ٢٦٣).

(٤) تفسير ابن كثير (٨/ ٤٢١).

القول الثاني: أن الطريق المستقيم بيانه بنصب الأدلة على الله تبارك وتعالى.

ويدل على هذا المعنى قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾[النحل: ٩] على أكثر وأشهر أقوال السلف والأئمة من بعدهم في تفسيرها.

فعن ابن عباس: «قوله ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ يقول: على الله البيان، أن يبين الهدى والضلالة»[(١)] .

وعن مجاهد: في قوله: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ قال: «طريق الحق على الله»[(٢)].

وعن قتادة في قوله: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ يقول: «على الله البيان، بيان حلاله وحرامه وطاعته ومعصيته»[(٣)].

وعن الضحاك يقول في قوله ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ يقول: «على الله البيان، يبين الهدى من الضلالة، ويبين السبيل التي تفرّقت عن سبله، ومنها جائر»[(٤)].

وإلى هذا التفسير ذهب جمع من المفسرين كالطبري في قوله: «وعلى الله أيها الناس بيان طريق الحقّ لكم، فمن اهتدى فلنفسه، ومن ضلّ فإنما يضلّ

---

(١) تفسير الطبري (١٤/ ١٧٨)، وتفسير ابن أبي حاتم (٧/ ٢٢٧٨).

(٢) تفسير الطبري (١٤/ ١٧٨) ، وتفسير ابن أبي حاتم (٧/ ٢٢٧٨).

(٣) تفسير الطبري (١٤/ ١٧٨)، وتفسير ابن أبي حاتم (٧/ ٢٢٧٨).

(٤) تفسير الطبري (١٤/ ١٧٩).

=

عليها»[١].

والزجاج في قوله: «أي على الله تبيين الطريق المستقيم إليه بالحججِ والبراهين»[٢].

والسمعاني في قوله: «قيل معناه: وعلى الله بيان الهدى من الضلالة، وقيل: بيان الحق بالآيات والبراهين، وهذا بحكم الوعد»[٣].

والبغوي في قوله: «يعني: بيان طريق الهدى من الضلالة، وقيل: بيان الحق بالآيات والبراهين، والقصد: الصراط المستقيم»[٤].

وابن عطية في قوله: «أي على الله تقويم طريق الهدى وتبيينه، وذلك نصب الأدلة وبعث الرسل وإلى هذا ذهب المتأولون»[٥].

كما دل على هذا المعنى أيضًا قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ [الليل: ١٢]، على قول لبعض المفسرين.

فعن قتادة في قوله: «: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ يقول: على الله البيان بيان حلاله وحرامه وطاعته ومعصيته»[٦].

وقال البغوي في تفسيرها: «يعني البيان، قال الزجاج: علينا أن نبين طريق

(١) تفسير الطبري (١٤/ ١٧٧).

(٢) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٣/ ١٩٢).

(٣) تفسير السمعاني (٣/ ١٦٢).

(٤) تفسير البغوي (٣/ ٧٣).

(٥) تفسير ابن عطية (٣/ ٣٨١).

(٦) تفسير ابن أبي حاتم (١٠/ ٣٤٤١).

=

الهدى من طريق الضلال، وهو قول قتادة: قال: على الله بيان حلاله وحرامه، وقيل معناه: إن علينا للهدى والإضلال كقوله: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ [آل عمران: ٢٦]»[1].

والحاصل أن للسلف وأئمة التفسير قولين مشهورين في توجيه هذه القراءة، وهذان الوجهان هما المنقولان عنهم في تفسير آية النحل: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النحل: ٩]، وآية الليل: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ [الليل: ١٢].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فقد تبين أن جمهور المتقدمين فسروا الآيات الثلاث بأن الطريق المستقيم لا يدل إلا على الله، ومنهم من فسرها بأن عليه بيان الطريق المستقيم»[2].

وأما وجه القراءة الأخرى: برفع (عَلِيٌّ) على أنه نعت للصراط، بمعنى: رفيع.

فقد حكى هذه القراءة برفع (عَلِيٌّ) وتفسيرها على أنه: نعت للصراط، بمعنى رفيع، الإمام الطبري عن قيس بن عباد وابن سيرين وقتادة رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ[3].

وقال الأزهري: «مَنْ قَرَأَ (صِرَاطٌ عَلِيٌّ مُسْتَقِيمٌ) أراد: هذا طريق رفيع شريف في الدين والحق»[4].

(١) تفسير البغوي (٥/ ٢٦٣).
(٢) دقائق التفسير (٣/ ١٥١)، ومجموع الفتاوى (١٥/ ٢١٢)
(٣) تفسير الطبري (١٤/ ٧٠).
(٤) معاني القراءات للأزهري (٢/ ٦٩).

=

وقال الماوردي: «ومعناه رفيع مستقيم أي رفيع أن يُنال، مستقيم أن يُمال»[١].

وقد ارتضى هذا التفسير جمع من المفسرين كالبغوي[٢] والقرطبي[٣] وابن عادل[٤].

وأثر اختلاف القراءتين في تقرير مسائل الاعتقاد:

أما قراءة الجمهور: فقد تقدم توجيهها بوجهين هما قولان للسلف في تفسيرها.

الوجه الأول: أن الصراط المستقيم لا يدل إلا عليه ولا يحيد عنه.

الوجه الثاني: أن الله عليه بيان الصراط المستقيم والدلالة عليه.

فعلى الاعتبار الأول أن الصراط المستقيم هو الدال على الله.

وبالاعتبار الثاني: أن الله تعالى عليه بيان الصراط المستقيم والدلالة عليه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

«فقد تبين أن جمهور المتقدمين فسروا الآيات الثلاث بأن الطريق المستقيم لا يدل إلا على الله، ومنهم من فسرها بأن عليه بيان الطريق المستقيم، والمعنى الأول متفق عليه بين المسلمين.

---

(١) تفسير الماوردي (٣/ ١٦١).

(٢) تفسير البغوي (٣/ ٥٨).

(٣) تفسير القرطبي (١٢/ ٢١٣).

(٤) اللباب في علوم الكتاب (١١/ ٤٥٩).

=

وأما الثاني: فقد يقول طائفة: ليس على الله شـيء لا بيان هذا ولا هذا؛ فإنهم متنازعون هل أوجب على نفسه؟ كما قال ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] وقوله ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧]، وقوله ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]»[(١)].

قلت هاهنا أمران لابد من مراعاتهما:

الأول: صحة المعنى.

والثاني: دلالة القراءة عليه.

أما الوجه الأول: فهو صحيح ثابت بل هو أصل عظيم من أصول هذا الدين، فالصراط المستقيم يدل على الله وعلى دينه فحسب، ولهذا ذكر شيخ الإسلام أنه متفق عليه بين المسلمين.

وأما دلالة القراءة عليه فظاهر على ما ذهب إليه أكثر المفسرين تبعا للإمامين مجاهد والحسن في تفسيرهما لهذه القراءة، وهو قول أكثر المفسرين لآية النحل والليل كما تقدم، وهو ما جزم به شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله: «وأما المعنى المتفق عليه فهو مراد من الآيات الثلاث قطعا، وأنه أرشد بها إلى الطريق المستقيم، وهي الطريق القصد وهي الهدى إنما تدل عليه وهو الحق طريقه على الله لا يعرج عنه.

لكن نشأت الشبهة من كونه قال: (علينا) بحرف الاستعلاء، ولم يقل: (إلينا)، والمعروف أن يقال لمن يشار إليه أن يقال: هذه الطريق إلى فلان

---

(١) دقائق التفسير (٣/ ١٥١)، ومجموع الفتاوى (١٥/ ٢١٢).

ولمن يمر به ويجتاز عليه أن يقول طريقنا على فلان.

وذكر هذا المعنى بحرف الاستعلاء وهو من محاسن القرآن الذي لا تنقضي عجائبه، ولا يشبع منه العلماء»[١].

وأما الوجه الثاني: وهو أن الله عليه بيان الصراط المستقيم والدلالة عليه؛ فهذا يرجع لمسألة مشهورة عند العلماء وهي هل يجب على الله شيء؟ وللناس فيها ثلاثة أقوال، طَرَفانِ ووَسَط:

القول الأول: إنّ الله يجب عليه أشياء، ويَحْرُمُ عليه أشياء، بالقياس على المخلوقين، وإنّ العباد بقياسِ عقولهم يُوجِبون عليه ويُحرِّمون عليه، كما يَجبُ على العبادِ ويَحْرُمُ عليهم، فيقولون: يجب عليه أن يَفعَلَ في حقِّ كلِّ عبدٍ ما هو الأصلح له في دينه، ولهم في الصلاح الدنيوي نزاع..، وهذا قول القدرية من المعتزلة والشيعة وغيرِهم.

والقول الثاني: إنّ الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى لا يُوجبُ هو على نفسِه شيئًا، ولا يُحَرِّمُ على نفسِه شيئًا، ولا يُنَزَّه عن فعلٍ من الأفعال، ويجوز أن يقع منه كل ما هو مقدور.

وقالوا: إنه يجوز أن يأمر بالفحشاء والمنكر، وقالوا: لا يُنَزَّهُ قَطُّ عن فعل من الأفعال، ولا أمر من الأمور، وإنْ كان أمرًا بالشركِ والكذِب والظلم، وإن كان نهيًا عن الصدق والعدل والتوحيد، وهذا قول الجهمية الجبرية ومَن اتبعهم من المتأخرين.

---

(١) دقائق التفسير (٣/ ١٥١- ١٥٢)، ومجموع الفتاوى (١٥/ ٢١٣).

والقول الثالث: ما دلَّ عليه الكتابُ والسنَّة، وكان عليه سلفُ الأمّة وأئمَّتُها، كالأئمة الأربعة وغيرهم: إنه سبحانَه عليم حكيم رحيم، وإنّه كتبَ على نفسِه الرحمةَ كما أخبرَ في كتابه، وحَرَّم على نفسه الظلم، كما ثبتَ في الحديث الصحيح الإلهي عن أبي ذرّ الغِفَاري عن النبي ﷺ فيما يُخبِر به عن ربه عَزَّوَجَلَّ أنه قال: «يا عبادي، إني حَرَّمتُ الظلمَ على نفسي، وجعلتُه بينكم مُحَرَّمًا، فلا تَظَالَمُوا»[1] وإنّه أوجبَ على نفسه نَصْرَ المؤمنين، كما قال تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧]

فليس للمخلوق بنفسه على اللهِ حقٌّ، ولا يُقاسُ الخالقُ بالمخلوق فيما يفعلُه، كما لا يقاسُ بالمخلوقِ في صفاتِه وذاتِه، بل ليس كمثلِه شيء، لا في ذاتِه ولا في صفاتِه ولا في أفعالِه، ولكن هو كتبَ على نفسِه الرحمةَ، [وحرَّم على نفسه] الظلمَ كما تقدَّم[2].

وبهذا يتبين من حيث الأصل أن القول الثاني في تفسير هذه القراءة وهو (أن الله عليه بيان الصراط المستقيم والدلالة عليه) ليس فيه محذور يتعلق بمسائل الاعتقاد عند أهل السنة، بل الذي عليه الأئمة اعتقاد دلالة النصوص القاطعة بهذا المعنى، وأن الله بفضله وكرمه هو الذي أوجب على نفسه ما أوجب لم يوجب عليه ذلك أحد من خلقه، وما أوجب على نفسه ليس هو كما يجب له من الحقوق على خلقه.

---

(١) رواه مسلم (٢٥٧٧).

(٢) جامع المسائل لابن تيمية لشيخ الإسلام ابن تيمية(١/ ١٥١ - ١٥٣)، وانظر: مدارج السالكين لابن القيم (٢/ ٣٣٩).

وأما من حيث دلالة هذه القراءة على هذا المعنى فهو محل اجتهاد ونظر عند السلف والأئمة من بعدهم، فمنهم من قال به ومنهم من خالف ورأى أن التفسير الأول هو الأصوب، وعليه أكثر العلماء كما تقدم.

وبه نخلص إلى ثمرة اختلاف القراءتين: أنه على قراءة الجمهور: ﴿عَلَىَّ﴾ بالنصب أنه محتمل للوجهين السابقين في تفسير هذه القراءة: فدلالتها باعتبار الوجه الأول: أن الصراط المستقيم لا يدل إلا عليه ولا يحيد عنه.

ودلالتها باعتبار الوجه الثاني: أن الله عليه بيان الصراط المستقيم والدلالة عليه.

وأن الوجه الأول هو الأرجح عند أكثر العلماء.

وأما على القراءة الثانية: (عَلِيٌّ)، بكسر اللام، وضم الياء على أنه وصف للصراط بأنه رفيع أو شريف فظاهر في المعنى، وإن اختلفت عبارات المفسرين في التعبير عنه، فالمقصود بيان رفعة هذا الصراط وشرفه في الدين.

ثم إنه لا تعارض بين القراءتَيْن، بل دلت بمجموعهما على أن هذا الصراط المستقيم لا يدل إلا على الله، أو على الله تعالى الدلالة عليه، بحسب الوجهَيْن السابقَيْن، وهو مع هذا رفيع شريف بل معنى القراءة الأولى على التقديرين يدل على رفعته وشرفه إذ هو مضاف لله على كل حال، إما لدلالته عليه أو أن الله تعالى هو الدال عليه والموضح له، والله تعالى أعلم.

سورة النحل

وفيها موطن واحد:

وهو قوله تعالى: ﴿ إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ ﴾ [النحل ٣٧].

اختلف القراء في فتح الياء وضمها من قوله:(لا يهدي من يُضِل).

فقرأ أبو جعفر ونافع وابن كثير وابن عامر وأبو عمرو ويعقوب: (لا يُهْدَى) برفع الياء وفتح الدال.

وقرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف: ﴿لَا يَهْدِى﴾ بفتح الياء وكسر الدال.

ولم يختلفوا في: ﴿يُضِلُّ﴾ أنها مرفوعة الياء مكسورة الضاد[١].

ووجه القراءة الأولى: من قرأ ﴿لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ﴾ يحتمل معنيين:

المعنى الأول: (إن الله لا يَهْدَي مَنْ أضله)، نقله الطبري عن بعض نحاة الكوفة[٢]، وإليه ذهب السمعاني[٣] والبغوي[٤] وابن عطية[٥] ونقله ابن

---

(١) انظر السبعة في القراءات ص (٣٧٢)، والحجة في القراءات السبع ص (٢١٠)، ومعاني القراءات للأزهري (٢/ ٧٩)، والحجة للقراء السبعة (٥/ ٦٤)، والمبسوط في القراءات العشر ص (٢٦٣)، وحجة القراءات ص (٣٨٨)، والنشر (٢/ ٣٠٤).

(٢) تفسير الطبري (١٤/ ٢١٨).

(٣) تفسير السمعاني (٣/ ١٧٢).

(٤) تفسير البغوي (٣/ ٧٩).

(٥)تفسير ابن عطية (٣/ ٣٩٢).

=

الجوزي[١] وجها محتملا في تفسير الآية.

المعنى الثاني: (أن من أضلـه الله لا يهتدي)نقله الطبري عن بعض نحاة الكوفة[٢].

وحكاه البغوي[٣] وابن عطية[٤] وابن الجوزي[٥]وجها آخر في تفسير الآية.

ووجه القراءة الثانية: من قرأ (لا يُهْدَى من يُضِل)؛ فالمعنى: «من أضله الله فلا هادي له» ذكره الطبري والبغوي[٦].

وأثر اختلاف القراءتين في تقرير مسائل الاعتقاد:

أما القراءة الأولى: فقد تقدم أنها محتملة لمعنيين منقولين عن الأئمة في تفسيرها:

فعلى المعنى الأول: وهو (أن الله لا يَهْدَي مَنْ أضله) فبيانه: أن الله لا يَهدي هداية التوفيق من سبق في علمه ضلاله.

وعلى هذا دلت أقوال العلماء في تفسير الآية، قال الأزهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مَنْ قَرَأَ (لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ) فمعناه: إن الله لا يَهْدَي مَنْ أضله في سابق علمه

(١)تفسير ابن الجوزي (٢/ ٥٥٩).

(٢) تفسير الطبري (١٤/ ٢١٨).

(٣) تفسير البغوي (٣/ ٧٩)

(٤) تفسير ابن عطية (٣/ ٣٩٢).

(٥) تفسير ابن الجوزي (٢/ ٥٥٩).

(٦) تفسير الطبري (١٤/ ٢١٨)، وتفسير البغوي (٣/ ٧٩).

=

لاستجابة الإضلال باختياره الضلالة على الهدى»[١].

وقال ابن الأنباري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا يهدي من طَبَعَهُ ضَالاًّ، وخَلَقَهُ شقيّا»[٢].

وقال القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أي لا يرشد من أضله، أي من سبق له من الله الضلالة لم يهده»[٣].

والمقصود أن الله بحكمته وعدله لا يهدي من سبق في علمه ضلاله وزيغه.

ويدل على هذا قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتۡ عَلَيۡهِمۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٩٦ وَلَوۡ جَآءَتۡهُمۡ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَلِيمَ﴾ [يُونُس: ٩٦-٩٧].

قال السمعاني: «معناه: وجب عليهم عذاب ربك، ويقال: معنى الكلمة: هو قوله تعالى: (هؤلاء في الجنة ولا أبالي، وهؤلاء في النار ولا أبالي) كما روي في الأخبار»[٤].

وقال البغوي: «قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتۡ عَلَيۡهِمۡ﴾ وجبت عليهم،

(١) معاني القراءات للأزهري (٢/ ٧٩).

(٢) تفسير ابن الجوزي (٢/ ٥٥٩).

(٣) تفسير القرطبي (١٢/ ٣٢٢-٣٢٣).

(٤) تفسير السمعاني (٢/ ٤٠٥) منها حديث عبد الرحمن بن قتادة السلمي، أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (**إن الله خلق آدم، ثم أخذ الخلق من ظهره، وقال: هؤلاء في الجنة ولا أبالي، وهؤلاء في النار ولا أبالي**)، قال: فقال قائل: يا رسول الله فعلى ماذا نعمل؟ قال: (**على مواقع القدر**) أخرجه أحمد في المسند (١٧٦٦٠)، وصححه الألباني في الصحيحة (٤٧).

=



﴿كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ قيل: لعنته، وقال قتادة: سخطهن وقيل: الكلمة هي قوله: (هؤلاء في النار ولا أبالي)! لا يؤمنون»[١].

وهذا المعنى صحيح مشهور، وهو من أصول معتقد أهل السنة في باب القدر، فمن سبق في علم الله ضلاله وعدم اهتدائه فإن الله لا يهديه هداية التوفيق، أما هداية الإرشاد فهو مخاطب بها عن طريق الرسل، وقد نبه العلماء على هذا.

قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ:«وقال تعالى: ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ﴾ [النحل: ٣٧] أي: من يضله الله لا يهتدي أبدا، وهذه الهداية الثالثة [يعني هداية التوفيق]هي الهداية الموجبة المستلزمة للاهتداء، وأما الثانية[يعني هداية الإرشاد] فشرط لا موجب، فلا يستحيل تخلف الهدى عنها بخلاف الثالثة؛ فإن تخلف الهدى عنها مستحيل»[٢].

وقال الشيخ السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «يقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ أي: إنهم من الضالين الغاوين أهل النار، لا بد أن يصيروا إلى ما قدره الله وقضاه، فلا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية، فلا تزيدهم الآيات إلا طغيانا، وغيا إلى غيهم.

وما ظلمهم الله، ولكن ظلموا أنفسهم بردهم للحق، لما جاءهم أول مرة، فعاقبهم الله، بأن طبع على قلوبهم وأسماعهم، وأبصارهم، فلا يؤمنوا حتى

(١) تفسير البغوي (٢/ ٤٣٤).
(٢) مفتاح دار السعادة (١/ ٨٥).

=

يروا العذاب الأليم، الذي وعدوا به»[١].

ولابد من التنبيه هنا إلى أن ما قضى الله به في عباده في الأزل من الهداية والغواية، والسعادة والشقاوة، لا يتنافى مع عدل الله وقواعد الشرع من ترتب الجزاء على العمل، وأن الناس مجازون بأعمالهم ولا يظلمون شيئا.

وذلك أن الله تبارك وتعالى لما كتب في اللوح المحفوظ أهل السعادة والشقاوة إنما كتب ذلك بما علم أنه منهم سيقع، ولم يكتب ذلك ثم سلبهم الإرادة على فعل ما كتب، فليس في هذا ظلم، ولهذا يوم القيامة إنما يجازى الناس بما سُطر في دواوين الأعمال لا بما سُطر في أم الكتاب مع أن هذا لا يخالف ذاك، كما جاء في بعض الأخبار أن دواوين الأعمال تعرض على ما في اللوح المحفوظ فإذا بها متوافقة لا تزيد واوا ولا ياء، ولكن لإقامة الحجة على الخلق فإن الله يجازيهم بما علم أنه وقع، وهو علمه بالأعمال قائمة فيهم، وهذا علمه المصاحب لأعمالهم الذي عليه مدار الشرع والجزاء، ولا يجازيهم بما يعلم أنه سيقع قبل وقوعه وهو علمه السابق بأعمالهم الذي عليه مدار القدر.

وفي كتابة اللوح المحفوظ دلالة على كمال علمه، وفي مجازتهم بما في دواوينهم دلالة على كمال عدله، فسبحانه من عليم حكيم رؤوف بعباده بر رحيم.

فليتنبه المسلم لهذا الأمر العظيم الذي تهالك على عتباته من لا يحصي

---

(١) تفسير السعدي ص (٣٧٤).

عددهم إلا الله من طوائف القدرية والجبرية ومن شابته شوائبهم من أهل الزيغ والضلال، وتحير في حكمة الخالق فيه من يشار إليه بالبنان من أرباب الفطنة والذكاء من رؤوس الفلاسفة وأساطين أهل الكلام، وهدى الله لفهمه أهل السنة والاتباع بمنه وفضله ففازوا بالإيمان بالقدر والعمل بالشرع.

وأما على المعنى الثاني: وهو (أن من أضله الله لا يهتدي) فهو من الأصول المقررة أيضاً عند أهل السنة في باب القدر، وبيانه أن من قدّر الله عليه الضلال وأضله عدلا وجعله زائغا فلا يمكن أن يهتدي إلا أن يمن الله عليه بالتوبة والهداية.

ومما يدل على ذلك قول الله تعالى: ﴿أَفَمَن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ﴾ [يونس: ٣٥].

قال القرطبي في تفسيرها: «قيل: المراد الرؤساء والمضلون الذين لا يرشدون أنفسهم إلى هدى إلا أن يرشدوا»[(١)].

وقال الشيخ السعدي: «﴿أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ﴾ أي: لا يهتدي ﴿إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ﴾لعدم علمه، ولضلاله، وهي شركاؤهم، التي لا تهدي ولا تهتدي إلا أن تهدى»[(٢)].

ومما يدل على هذا المعنى قول الله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَۚ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُواْ لَا يُبْصِرُونَ﴾[يونس٤٣].

قال البغوي: «ومنهم من ينظر إليك، بأبصارهم الظاهرة، أفأنت تهدي

---

(١) تفسير القرطبي (١٠/ ٤٩٩-٥٠٠).

(٢) تفسير السعدي ص (٣٦٤).

=

العمي، يريد عمي القلوب، ولو كانوا لا يبصرون، وهذا تسلية من الله عَزَّوَجَلَّ لنبيه، يقول: إنك لا تقدر أن تسمع من سلبته السمع، ولا أن تهدي من سلبته البصر، ولا أن توفق للإيمان من حكمت عليه أن لا يؤمن»[١].

وقال القرطبي: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ ﴾أخبر تعالى أن أحدا لا يؤمن إلا بتوفيقه وهدايته، وهذا وما كان مثله يرد على القدرية قولهم»[٢].

فدلت هذه الآيات على أن الهداية بيد الله وأنه لا سبيل للاهتداء إلا بتوفيق الله، ولذا شرع الله للأمة سؤاله هذه الهداية في سورة الفاتحة التي يقرأ بها في كل ركعة من الصلاة، كما في قول الله تعالى: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ [الفاتحة: ٦].

وقد جاء في الحديث القدسي الذي أخرجه الإمام مسلم[٣] من حديث أَبِي ذَرٍّ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِيمَا رَوَى عَنِ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنَّهُ قَالَ: «يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ ضَالٌّ إِلَّا مَنْ هَدَيْتُهُ، فَاسْتَهْدُونِي أَهْدِكُمْ».

والنصوص في هذا المعنى كثيرة.

وأما القراءة الثانية: من قرأ: (لا يُهْدَى من يُضِل) فالمعنى: «من أضله الله

---

(١) تفسير البغوي (٢/ ٤٢١).

(٢) تفسير القرطبي (١٠/ ٥٠٧).

(٣) برقم (٢٥٧٧).

=

فلا هادي له» ذكره الطبري والبغوي[١].

وقال السمعاني: «معناه: فإن من يضله الله لا يُهدى، وقيل: لا يقدر أحد على هدايته»[٢].

وهذه الألفاظ متقاربة المعنى، ويشهد لهذا المعنى قول الله تبارك وتعالى ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٨٦].

وقوله تعالى: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ [الكهف: ١٧].

فدلت الآيتان على أن من يضله الله بعدله ويصرفه عن الهداية فلا هادي له من الخلق والهداية المنفية هنا هداية التوفيق.

فإن الهداية على قسمين: هداية إرشاد ودلالة، وهذه ثابتة للأنبياء والدعاة للدين على طريقهم، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا ۖ وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ ۖ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٣]، وقال سبحانه: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨١]، وقال تعالى في خطابه لنبينا: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢].

والهداية الثانية: هداية التوفيق والإلهام وهذه الهداية اختص الله بها

(١) تفسير الطبري (١٤/ ٢١٨)، وتفسير البغوي (٣/ ٧٩).

(٢) تفسير السمعاني (٣/ ١٧٢).

=

ونفاها عن أفضل رسله فكيف بغيره؟ وأخبر أنه لا يملكها لأحب وأقرب الناس إليه، فأنزل الله تبارك وتعالى على نبيه بعد موت عمه أبي طالب على الكفر[(١)]: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ [القصص: ٥٦].

والهداية المذكورة في هذه القراءة هي الهداية الثانية، فقد نفاها الله نفيا عاما عن كل أحد، وأخبر أنه لا قدرة لمخلوق عل هداية من أضله الله، والله تعالى أعلم.

وبالنظر لمعاني القراءتين يتبين أن بينهما اتفاقًا من وجه واختلافًا من وجه آخر.

فاتفاقهما: في أن الإضلال أضيف لله تبارك وتعالى وأن الله هو الذي يُضِل العبد عدلًا منه وجزاءً، كما دل على ذلك المعنيان المذكوران في القراءة الأولى، وكذلك معنى القراءة الثانية.

واختلافهما: في عدم اهتداء العبد وهدايته.

فعلى المعنى الأول للقراءة الأولى: أسند نفي الهداية إلى الله وأنه لا يَهدي من أضله.

وعلى المعنى الثاني لهذه القراءة: أسند عدم الاهتداء للعبد نفسه وأن من

---

(١) قال الطبري: «وذكر أن هذه الآية نزلت على رسول الله ﷺ من أجل امتناع أبي طالب عمه من إجابته، إذ دعاه إلى الإيمان بالله، إلى ما دعاه إليه من ذلك» ثم ذكر الروايات في ذلك. تفسير الطبري (١٨/ ٢٨٣).

=

أضله الله لا يَهتدي.

وعلى معنى القراءة الثانية: جعل نفي الهداية فعلا لما لم يذكر فاعله، وأن من يضله الله لا يُهدى[١].

ولا تعارض بين القراءتين، بل كل معنى يعضد الآخر.

فيكون معنى الآية على القراءتين أن من أضلـه الله لا يهديه الله، أو لا يهتدي على أحد التقديرين للقراءة الأولى، ولا يُهدى على معنى القراءة الثانية، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: الكتاب الموضح (٢/ ٧٣٦).

سورة الإسراء

وفيها موطنان:

الموطن الأول:

قال تعالى: ﴿ وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا ﴾ [الإسراء: ١٦]:

قرأ يعقوب: (آمَرْنَا) بالمدّ والتخفيف(١).

وقرأ الباقون: ﴿أَمَرۡنَا﴾ بالقصر والتخفيف(٢).

ووجه القراءة الأولى: بمعنى أكثرنا مترفيها وفسقتها من أمِرَ القوم إذا كثروا، وآمَرَتهم إذا كثَّرتُهمُ(٣).

ومنه قول أبي سفيان في سياق خبره عن مساءلة هرقل له عن النبي ﷺ: «لَقَدْ أَمِرَ أَمْرُ ابْنِ أَبِي كَبْشَةَ، إِنَّهُ يَخَافُهُ مَلِكُ بَنِي الأَصْفَرِ»(٤).

قال الكرماني في شرحه: «معناه عظم وصار أمراً وأصله الكثرة يقال أمر

---

(١) التذكرة (٢/ ٤٠٤)، والموضح (٢/ ٧٢٥)، المختار(١/ ٤٧١)، والنشر (٢/ ٣٠٦)، وتفسير الطبري (١٤/ ٥٣٠).

(٢) المصادر السابقة.

(٣) انظر: الموضح (٢/ ٧٥٢)، والمختار(١/ ٤٧١)، وتفسير الطبري (١٤/ ٥٣٠)، وتفسير البغوي (٣/ ١٢٤).

(٤) رواه البخاري (٧)، ومسلم (١٧٧٣).

=

القوم إذا كثر عددهم»[1].

ووجه القراءة الثانية: من الأمر الذي هو خلاف النهي ويحتمل معنين:

الأول: أن الأمر كوني قدري والمأمور به هو الفسق، والتقدير أمرنا مترفيها بالفسق ففسقوا.

الثاني: أن الأمر شرعي ديني والمأمور به هو الطاعة، والتقدير أمرنا مترفيها بالطاعة ففسقوا.

وأثر اختلاف القراءتين في تقرير مسائل الاعتقاد.

أن الله أخبر أنه إذا أراد إهلاك قرية لا يكون ذلك إلا بأن تتحقق فيها الأسباب الموجبة للعذاب فيحق عليها قول الله ووعيده.

قال الإمام ابن القيم: «إن هذا النسق العجيب والتركيب البديع مقتض ترتب ما بعد الفاء على ما قبلها ترتب المسَبَّبِ على سَبَبِه والمعلول على علته، ألا ترى أن الفسق علة: (حق القول عليهم) و(حق القول عليهم) علة لتدميرهم»[2].

وهذا الذي ذكره الإمام ابن القيم واضح لا لبس فيه وهو ظاهر من الآية، ثم إن العلماء اختلفوا في سبب الفسق تبعاً لاختلاف القراءتين.

فعلى القراءة الأولى: أنه بسبب إكثار المترفين.

قال الطبري: «كان يقال: إذا أراد الله بقوم صلاحا، بعث عليهم مصلحا،

(١) الكواكب الدراري (١/ ٦٤).

(٢) شفاء العليل (١/ ١٤٣).

=

وإذا أراد بهم فسادا بعث عليهم مفسدا، وإذا أراد أن يهلكها أكثر مترفيها»[(١)].

فبهذه القراءة: يحتج لمسائل عقدية عدة:

الأولى: عدل الله وأنه لا يعذب قوما إلا بسبب من العباد من فسق أو ظلم، ويشهد لهذا قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ﴾[القصص: ٥٩]، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣١]، وقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا﴾ [الكهف: ٥٩]

الثانية: إثبات حكمة الله تعالى في أفعاله حيث أخبر أن إهلاك من أراد إهلاكهم لا يحصل إلا بعد أن تتحقق فيهم الأسباب الموجبة لهلاكهم، كما قال تعالى: ﴿فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: ١٦].

قال الإمام ابن القيم: «إنه سبحانه حكيم لا يفعل شيئاً عبثاً ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل، بل إن أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فَعَل، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل»[(٢)].

الثالثة: إثبات ارتباط الأسباب بمسبباتها وأنه يُقَدِّر بالأسباب ويفعل بالأسباب، وهذه عقيدة أهل السنة والجماعة، وهم في هذا وسط بين منكري الأسباب بالكلية وبين من غلا فيها وجعلها هي المبدعة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: في وصف عقيدة أهل السنة: «ومع هذا لا

---

(١) تفسير الطبري (١٤/ ٥٣٢).

(٢) شفاء العليل (٢/ ٨٧).

ينكرون ما خلقه الله من الأسباب التي يخلق بها المسببات كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابٗا ثِقَالٗا سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَنزَلۡنَا بِهِ ٱلۡمَآءَ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [الأعراف: ٥٧]، وقال تعالى: ﴿يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [المائدة: ١٦]، وقال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗا﴾ [البقرة: ٢٦]، فأخبر أنه يفعل بالأسباب، ومن قال يفعل عندها لا بها فقد خالف ما جاء به القرآن، وأنكر ما خلقه الله من القوى والطبائع، وهو شبيه بإنكار ما خلقه الله من القوى التي في الحيوان التي يفعل الحيوان بها مثل قدرة العين، كما أن جعلها هي المبدعة لذلك فقد أشرك بالله وأضاف فعله إلى غيره»(١).

وأما القراءة الثانية: فهي محتملة أن الأمر المذكور هو الأمر الشرعي ومحتملة أنه الأمر الكوني؛ فإن الأمر كالإرادة منه ما هو كوني قدري ومنه ما هو شرعي.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «والله سبحانه قد بين في كتابه في كل واحدة من (الكلمات) و(الأمر) و(الإرادة) و(الإذن) و(الكتاب) و(الحكم) و(القضاء) و(التحريم)، ونحو ذلك ما هو ديني موافق لمحبة الله ورضاه وأمره الشرعي، وما هو كوني موافق لمشيئته الكونية»(٢).

وقال الإمام ابن القيم: «ونظير هذا لفظ الأمر فإنه نوعان:

أمر تكوين وأمر تشريع، والثاني قد يُعصي ويُخالف بخلاف الأول»(٣).

---

(١) التدمرية ص (٢١٠- ٢١١).

(٢) مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٤).

(٣) شفاء العليل (١/ ١٤٢).

وبناء على هذا اختلف العلماء في الأمر المذكور في الآية فعلى تقدير من قدر إن الأمر كوني بمعنى: (أمرنا مترفيها بالفسق ففسقوا) فيه حجة لإثبات الأمر الكوني القدري.

وعلى تقدير من قدّر إن الأمر شرعي بمعنى: (أمرنا مترفيها بالطاعة ففسقوا) فيه دلالة لإثبات الأمر الشرعي الديني.

وقد رجح الإمام الطبري المعنى الثاني فقال: «فأولى التأويلات به تأويل من تأوله: أمرنا أهلها بالطاعة فعصوا وفسقوا فيها»[(١)].

كما نصر الإمام ابن القيم المعنى الأول فقال: قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا﴾ لا يناقض قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]، ولا حاجة إلى تكلف تقدير أمرنا مترفيها بالطاعة فعصوا وفسقوا فيها، بل الأمر ههنا أمر تكوين وتقدير لا أمر تشريع لوجوه:

أحدهما: أن المستعمل في مثل هذا التركيب أن يكون ما بعد الفاء هو المأمور به، كما تقول: أمرته فقام، وأمرته فأكل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ﴾ [البقرة: ٣٤]

الثاني: أن الأمر بالطاعة لا يخص المترفين، فلا يصح حمل الآية عليه بل تسقط فائدة ذكر المترفين، فإن جميع المبعوث إليهم مأمورون بالطاعة فلا يصح أن يكون أمر المترفين علة إهلاك جميعهم.

الثالث: إن هذا النسق العجيب والتركيب البديع مقتض ترتب ما بعد

---

(١) تفسير الطبري(١٤/ ٥٣٢).

الفاء على ما قبلها ترتب المسَبَّبِ على سَببَه والمعلول على علته، ألا ترى أن الفسق علة: (حق القول عليهم)، و(حق القول عليهم)علة لتدميرهم، فهكذا الأمر سبب لفسقهم ومقتض له، وذلك هو أمر التكوين لا التشريع.

الرابع: إن إرادته لإهلاكهم إنما كانت بعد معصيتهم ومخالفتهم لرسله، فمعصيتهم ومخالفتهم قد تقدمت فأراد الله إهلاكهم فعاقبهم بأن قدر عليهم الأعمال التي يتحتم معها هلاكهم[١].

وعلى كل حال فإن معنى هذه القراءة أن علة فسق المترفين هو أمر الله تعالى الذي هو محتمل لأمره الكوني أو الشرعي.

وهو مما فارقت به معنى القراءة السابقة من أن علة فسق المترفين هو تكثير الله لهم.

وبه يتبين أن العلة راجعة على معنى القراءة الثانية إلى كلامه، وعلى معنى القراءة الأولى إلى خلقه والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: شفاء العليل (١/ ١٤٢-١٤٣).

الموطن الثاني:

قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴾ [الإسراء: ١٠٢] .

اختلف القراء في ضم التاء وفتحها من قوله: (لقد علمت).

فقرأ الكسائي وحده: (لَقَدْ عَلِمْتُ) بضم التاء.

وقرأ الباقون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ﴾ بفتح التاء[١].

ووَجْهُ القراءة الأولى(عَلِمْتُ)، أنه أسند العلم إلى موسى حديثاً منه لفرعون حيث قال: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: ٢٧]، فقال موسى على نفسه: (قَالَ لَقَدْ عَلِمْتُ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ) فأخبر موسى - عليه السلام - عن نفسه بالعلم بذلك، أي أن العالم ذلك ليس بمجنون.

ووجه القراءة الثانية ﴿عَلِمْتَ﴾: أنه أسند هذا العلم لفرعون مخاطبة من موسى له بذلك على وجه التقريع لشدة معاندته للحق بعد علمه[٢].

وأثر اختلاف القراءتين في تقرير مسائل الاعتقاد:

---

(١) السبعة في القراءات ص (٣٨٥- ٣٨٦)، والحجة في القراءات السبع ص (٢٢١)، والمبسوط في القراءات العشر ص (٢٧٢)، وحجة القراءات ص (٤١١)، والنشر (٢/ ٣٠٩).

(٢) انظر: النشر (٢/ ٣٠٩) ، وانظر: الحجة في القراءات السبع ص (٢٢١)، ومعاني القراءات للأزهري (٢/ ١٠٢).

=

أن القراءة الأولى: جاءت على خبر موسى عن نفسه وأنه هو الذي علم فأخبر بعلمه بذلك وصحة ذلك عنده، واستيقانه به، في أن الذي أنزل الآيات هو رب الأرض والسموات(١).

وفيه دلالة لأحد شرطي الإمامة في الدين وهو اليقين، فقد أخبر موسى عليه السلام عن علمه واستيقانه بالآيات، وأنها حق منزلة من الله، والشرط الثاني: هو الصبر على الدعوة.

وقد دل عليهما قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَلَا تَكُن فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِۦ ۖ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٢٣﴾ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ ۖ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ [السجدة: ٢٣، ٢٤].

فقد أخبر الله أنه جعل في بني إسرائيل أئمة يدعون للخير لصبرهم واستيقانهم بآيات الله.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والله سبحانه وصف الأئمة بالصبر واليقين فقال: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ ۖ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ [السجدة: ٢٤]»(٢).

وقال الإمام ابن القيم: «قوله تعالى عن أصحاب موسى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ ۖ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ [السجدة: ٢٤]، فأخبر تعالى أنه جعلهم أئمة يأتم بهم من بعدهم لصبرهم ويقينهم؛ إذ بالصبر واليقين تنال

---

(١) انظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي بن أبي طالب (٢/ ٥٢).

(٢) الاستقامة (١/ ٤٠).

=

الإمامة في الدين»[١].

وقال: «قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤] فأخبر سبحانه أن بالصبر واليقين نالوا الإمامة في الدين»[٢].

ففي آية السجدة شاهد لهذه القراءة، لكن بينهما عموم وخصوص من جهتين: فآية السجدة دلت على شرطي الإمامة وهي عامة في بني إسرائيل، وموسى داخل في عمومها فهو أشهر أنبياء بني إسرائيل بل أفضلهم لذا كان عامة أنبياء بني إسرائيل يدعون لشريعته، ويعلمون التوراة وهي كتاب الله الذي أنزله عليه قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ [المائدة: ٤٤].

وهذه القراءة دلت على استيقان نبي الله موسى بآيات الله، فدلت على شرط اليقين وهي خاصة بموسى دون غيره.

وأما القراءة الثانية: وهي قراءة الجمهور فهي من خطاب موسى لفرعون بأنك علمت يا فرعون أن الله هو منزل هذه الآيات، خاطبه بذلك على وجه التقريع لشدة معاندته للحق بعد علمه.

وفي هذه القراءة دلالة على أن كفر فرعون كان عن جحود ومكابرة، بعد

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤/ ١٠٣).

(٢) الجواب الكافي ص (٩٣).

علمه واستيقانه أن ما جاء به موسى من الآيات أنها حق، وأن الله هو الذي أنزلها تصديقا لرسوله موسى وبرهانا على صدق رسالته.

ويشهد لهذه القراءة قول الله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ ءَايَٰتُنَا مُبۡصِرَةٗ قَالُواْ هَٰذَا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ١٣ وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗاۚ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾ [النمل: ١٢- ١٤].

قال الطبري: «فأخبر جلّ ثناؤه أنهم قالوا: هي سحر، مع علمهم واستيقان أنفسهم بأنها من عند الله، فكذلك قوله: ﴿لَقَدۡ عَلِمۡتَ﴾ إنما هو خبر من موسى لفرعون بأنه عالم بأنها آيات من عند الله»(١).

وقد دلت هذه القراءة على مسائل عقدية عدة:

الأولى: أن العلم لا يكفي في هداية العبد إن لم يوفق للانتفاع بالعلم، فهذا فرعون علم صدق الآيات ولم ينتفع بعلمه بها وكونها منزلة من الله برهانـًا على صدق نبيه الذي أمر فرعون باتباعه، ولهذا كان النبي ﷺ يتعوذ من العلم الذي لا ينفع كما جاء في صحيح مسلم من حديث زيد بن أرقم، قال: لا أقول لكم إلا كما كان رسول الله ﷺ يقول: كان يقول: «اللهم إني أعوذ بك من العجز، والكسل، والجبن، والبخل، والهرم، وعذاب القبر اللهم آت نفسي تقواها، وزكها أنت خير من زكاها، أنت وليها ومولاها، اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع، ومن قلب لا يخشع، ومن نفس لا تشبع، ومن دعوة لا يستجاب لها»(٢).

---

(١) تفسير الطبري (١٥/ ١٠٧).

(٢) رواه مسلم (٢٧٢٢).

وعن أبي هريرة قَالَ: كَانَ مِنْ دُعَاءِ النَّبِيِّ ﷺ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ، وَمِنْ دُعَاءٍ لَا يُسْمَعُ، وَمِنْ قَلْبٍ لَا يَخْشَعُ، وَمِنْ نَفْسٍ لَا تَشْبَعُ»[١].

الثانية: أن العلم لا يكفي في حصول الإيمان، بل حتى التصديق ما لم يتبعه الإقرار والانقياد لما جاءت به الرسل، فإنه لا يعد إيمانًا، ففرعون عالم مستيقن بالآيات ومع هذا لم يكن مؤمنًا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ونصوص القرآن في غير موضع تدل على أن الكفار كانوا في الدنيا مصدقين بالرب، حتى فرعون الذي أظهر التكذيب كان في باطنه مصدقا، قال تعالي: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]، وكما قال موسى لفرعون: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢]، ومع هذا لم يكن مؤمنا؛ بل قال موسى: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٨٨] قال الله: ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ [يونس: ٨٩]»[٢].

الثالثة: في هذه القراءة رد على الجهمية في دعواهم أن الإيمان هو المعرفة، ولهذا استدل العلماء بهذه الآية وآية النمل في الرد عليهم.

قال ابن أبي العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وذهب الجهم بن صفوان وأبو الحسن الصالحي أحد رؤساء القدرية، إلى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب! وهذا

(١) أخرجه أحمد (٨٤٨٧) وأبو داود (١٥٤٨)، وابن ماجه (٣٨٣٧)، والنسائي (٨/ ٢٦٣) (٥٤٦٧) وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٥/ ٢٧٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٧-١٥١-١٥٢).

القول أظهر فسادا مما قبله [يعني قول الكرامية]؛ فإن لازمه أن فرعون وقومه كانوا مؤمنين، فإنهم عرفوا صدق موسى وهارون عليهما الصلاة والسلام، ولم يؤمنوا بهما، ولهذا قال موسى لفرعون: ﴿ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ ﴾ [الإسراء: ١٠٢]، وقال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [النمل: ١٤]»[1].

فهذه دلالات كلٍ واحدة من القراءتين منفردة، وهما مع هذا غير متعارضتين في المعنى، بل دلا بمجموعهما على علم موسى وفرعون بالآيات وأنها منزلة من رب الأرض والسموات.

والله تعالى أعلم.

(١) شرح الطحاوية (٢/ ٤٦٠).

سورة الكهف

وفيها موطنان:

الموطن الأول:

قال تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا لَبِثُواْۖ لَهُۥ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ أَبۡصِرۡ بِهِۦ وَأَسۡمِعۡۚ مَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيّٖ وَلَا يُشۡرِكُ فِي حُكۡمِهِۦٓ أَحَدٗا ﴾ [الكهف: ٢٦].

قرأ ابن عامر: (وَلَا تُشرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا) بالتاء والجزم على النهي[(١)].

وقرأ الباقون: ﴿وَلَا يُشۡرِكُ فِي حُكۡمِهِۦٓ أَحَدٗا ﴾ بالياء ورفع الكاف على الخبر[(٢)].

ووجه القراءة الأولى: جرت على النهي عن الإشراك والتقدير: (لَا تُشرِكْ أيها الإنسان في حكمه أحداً)[(٣)].

ووجه القراءة الثانية: جرت على الخبر عن الله والتقدير: (ولا يُشْرِكُ اللهُ في حكمه أحداً)[(٤)].

وأثر اختلاف القراءتين في تقرير مسائل الاعتقاد أنه على القراءة الأولى: فيها حجة على نهي الله نبيه وأمته أن يشركوا مع الله غيره في حكمه، وهذا

---

(١) السبعة ص (٣٩٠)، والتذكرة (٢/ ٤١٣)، والمختار (١/ ٤٩٤)، والموضح (٢/ ٧٧٩)، والكشف (٢/ ٥٩)، والنشر (٢/ ٣١٠).

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: المختار (١/ ٤٩٤)، والموضح (٢/ ٧٧٩)، والكشف (٢/ ٥٩)، وحجة القراءات ص (٤١٥)، وتفسير القرطبي (١٣/ ٢٥٤)، وفتح القدير (٣/ ٣٣١).

(٤) انظر: المصادر السابقة.

يتضمن إفراد الله بالحكم وعدم التحاكم لغيره.

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في معنى هذه القراءة: «أي لا تشرك يا نبي الله، أو لا تشرك أيها المخاطب أحداً في حكم الله جل وعلا، بل أخلص الحكم لله من شوائب شرك غيره في الحكم، وحكمه جل وعلا المذكور في قوله: (ولا يشرك في حكمِهِ أحدًا) شامل لكل ما يقضيه جل وعلا»[1].

والحكم المذكور في الآية يشمل الحكم الكوني والحكم الشرعي، وحكمه الكوني هو تدبيره وقضاؤه في مخلوقاته، وحكمه الشرعي هو تشريعه الدين لعباده من التحليل والتحريم.

ويقول الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ في معنى الآية: «هذه كقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧] وقال: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠] والحكم كوني وشرعي فالخلق والتدبير حكم كوني، والحكم بين الناس بالأوامر والنواهي حكم شرعي، وقوله ﴿وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا﴾ يشمل النوعين، فلا أحد يشرك الله في حكمه لا الكوني ولا الشرعي، وفيه دليل على وجوب الرجوع إلى حكم الله الشرعي وأنه ليس لنا أن نشرع في دين الله ما ليس منه لا في العبادات ولا في المعاملات»[2].

وعلى هذا فهذه الآية حجة على تحريم الإشراك مع الله في حكمه الكوني والشرعي، بل فيها الدلالة على كفر من وقع في ذلك، إذ الشرك بالله في حكمه

---

(١) أضواء البيان (٣/ ٢٥٨).

(٢) تفسير الشيخ ابن عثيمين (٦/ ٣٨).

كالشرك به في عبادته.

يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فالإشراك بالله في حكمه كالإشراك به في عبادته، قال في حكمه: ﴿وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا﴾، وفي قراءة ابن عامر من السبعة: (وَلَا تُشرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا) بصيغة النهي.

وقال في الإشراك به في عبادته: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠]، فالأمران سواء كما ترى إيضاحه إن شاء الله»[١].

وعلى القراءة الثانية أنها إخبار من الله عن نفسه أنه لا يشرك في حكمه أحداً.

وقد اختلف العلماء في الحكم المذكور هنا:

فقيل: هو علم الغيب، والتقدير (لا يشرك في حكمه مما يخبر به عن علم الغيب أحداً)[٢].

قال البغوي: «قيل الحكم هنا علم الغيب، أي لا يشرك في علم غيبه أحداً»[٣].

وقيل: الحكم هو ما حكم به في عباده، وهو يشمل الحكم الكوني والحكم الشرعي.

---

(١) أضواء البيان (٧/ ٤٨).

(٢) انظر: حجة القراءات ص (٤١٥).

(٣) تفسير البغوي (٣/ ١٨٨).

=

قال الإمام ابن القيم: قوله تعالى: ﴿وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا﴾، فهذا يتناول حكمه الكوني، وحكمه الشرعي»[(١)].

وقال الشيخ السعدي في معنى الآية: «وهذا يشمل الحكم الكوني القدري والحكم الشرعي الديني، فإنه الحكم في خلقه قضاء، وقدراً، وخلقاً، وتدبيراً والحاكم فيهم بأمره ونهيه وثوابه وعقابه»[(٢)].

فيتحصل من خلال ذلك تقرير مسائل عدة:

الأولى: أن الله تعالى لم يجعل له شريكاً في علم الغيب، ولهذه المسألة عدة شواهد من القرآن، كقوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧]، وقوله: ﴿۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩]وقوله: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]وقوله: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣]

المسألة الثانية: أن الله لم يجعل له شريكاً في حكمه الكوني القدري بل هو المنفرد بالتصرف لا شريك له في ذلك، ويشهد لهذه المسألة قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۚ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٨٨]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ ۚ وَهُوَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [الرعد: ٤١]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَلَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٧٠].

المسألة الثالثة: أن الله تعالى لم يجعل له شريكا في حكمه الشرعي،

---

(١) شفاء العليل (٢/ ٢٨٨).

(٢) تفسير السعدي ص (٤٧٤).

ويشـهد لهذه المسـألة قوله تعالى ﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة: ٥٠]، وقال تعالى: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَـٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ﴾[الشورى: ٢١]

والحاصل أن كلا من القراءتين صحيحة، ومعنى كل منهما صحيح حجة في بابه ولا تعارض بينهما، بل إنهما متعاضـدان غير متعارضـين؛ ففي القراءة الثانية: خبر الله عن نفســه بأنه لا يشــرك في حكمه أحدًا، وفي القراءة الأولى نهيه عباده أن يشركوا في حكمه أحدًا.

فيتحصــل من جموع القراءتين هذه النتيجة: (إن الله لا يشــرك في حكمه أحداً فلا تجعلوا له شريكـًا في حكمه).

ولهذا المعنى المؤلف من مجموع القراءتين شــواهد كثيرة مما يخبر الله به عن نفســه ويخبر به عن خلقه، أو يخبر عن نفســه بفعله ويأمر به خلقه، أو يخبر عن نفسه بتركه وينهى عنه خلقه.

فمن النوع الأول: قوله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [آل عمران: ١٨]

فأخبر عن شهادته وشهادة عباده من الملائكة وأهل العلم.

ومن النوع الثاني: قولـه تعـالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَـٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ ۚ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٥٦]

فأخبر عن نفسه المقدسة وعن ملائكته أنهم يصلون على النبي ﷺ، وأمر عباده بذلك.

ومن النوع الثالث: قوله تعالى في الحديث القدسي: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرمًا فلا تظالموا»[1] فأخبر عن تحريمه الظلم على نفسه ونهى عباده عنه.

وكذا محصل القراءتين أن الله لم يجعل لنفسه شريكًا في الحكم، ثم نهى عباده أن يجعلوا له شريكًا في الحكم، وهو من النوع الثالث، وإذا كان قد تقدم الدليل على النوع الثالث من السنة فتكون دلالة القراءتين مجتمعتين دليلًا له من الكتاب فتم الاستدلال للأنواع الثلاثة من الكتاب، والحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات.

وهذا من الفوائد اللطيفة المتحصلة بالجمع بين القراءات ودراستها مما لا يتحقق إلا لمن حقق ذلك، وهو دليل على الإعجاز القرآني لتنوع القراءات، والله تعالى أعلم.

---

(١) رواه مسلم (٢٥٧٧).

الموطن الثاني:

﴿ هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّۚ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴾[الكهف: ٤٤].

اختلف القراء في هذه الآية في موطنين.

الموطن الأول: اختلفوا في (الولاية):

فقرأ حمزة والكسائي وخلف: (هُنَالِكَ الْوِلَايَةُ لِلهِ) بكسر الواو.

وقرأ الباقون: ﴿ هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ﴾ بفتح الواو[(١)].

ووجه القراءة الأولى: بالكسر مِنْ (وِلاية السلطان) ذكره جمع من المفسرين كالطبري، والأزهري، والبغوي، والقرطبي[(٢)]، وتقدير الكلام على هذه القراءة: (هنالك الحكم لله)[(٣)].

ووجه القراءة الثانية: بالفتح من (الموالاة والنصرة)، كما صرح به بعض المفسرين كالطبري، والبغوي، وابن كثير، والسمين الحلبي، وتقدير الكلام على هذه القراءة: (هنالك المُوالاة لله)[(٤)].

---

(١) انظر: معاني القراءات للأزهري (٢/ ١١١)، والحجة للقراء السبعة (٥/ ١٤٩)، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج (٣/ ٢٩٠)، والوجيز في شرح قراءات القرأة الثمانية ص (٢٣٦)، والمفتاح (٢/ ٦٧٥)، و الكتاب المختار (١/ ٤٩٨)، والموضح (٢/ ٧٨٤).

(٢) تفسير الطبري (١٥/ ٢٧٠)، ومعاني القراءات للأزهري (٢/ ١١٢)، وتفسير البغوي (٣/ ١٩٤)، وتفسير القرطبي (١٣/ ٢٨٧).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٥/ ١٦٠).

(٤) انظر: تفسير الطبري (١٥/ ٢٧٠).

=

وأثر اختلاف القراءتين في مسائل الاعتقاد:

أنه على القراءة الأولى: فالمعنى أن الملك يومئذ والسلطان والقدرة لله، قال القرطبي: «أي له الملك والحكم يومئذ، أي لا يرد أمره إلى أحد، والملك في كل وقت لله ولكن تزول الدعاوى والتوهمات يوم القيامة»(١).

وذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن هذه الآية كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا ۖ وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الانفطار: ١٩].

وقال الألوسي: «أي هنالك السلطان له عَزَّوَجَلَّ لا يغلب ولا يمتنع منه ولا يعبد غيره كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[العنكبوت: ٦٥]»(٢).

فدلت هذه القراءة على تفرد الله تعالى بالملك والقهر يومئذ وهذا من معاني ربوبيته.

و قد اختلف في تعيين المشار إليه بقوله: ﴿هُنَالِكَ﴾، فقيل: هو يوم القيامة وهو ظاهر قول القرطبي، ويشهد لهذا قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا ۖ وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الانفطار١٩].

وقوله تعالى: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ ۚ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ عَسِيرًا﴾ [الفرقان: ٢٦].

وقيل: هو اليوم الذي وقع فيها الإهلاك المذكور في السياق في قوله

(١) انظر: تفسير القرطبي (١٣/ ٢٨٨).

(٢) روح المعاني (١٥/ ٢٨٤).

تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾[الكهف: ٤٢].

ويشهد لهذا قول نوح في خطابه لابنه في خبره عما حل بقومه من الغرق والعذاب: ﴿قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾[هود: ٤٣]، وقال الله في المنافقين ﴿قُلْ مَن ذَا ٱلَّذِى يَعْصِمُكُم مِّنَ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوٓءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً ۚ وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [الأحزاب: ١٧].

روى الطبري عن يزيد بن رومان في تفسير قوله تعالى ﴿قُلْ مَن ذَا ٱلَّذِى يَعْصِمُكُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾: «أي أنه ليس إلا ما قضيت»(١).

وقال الطبري: «وقوله: ﴿وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ يقول تعالى ذكره: ولا يجد هؤلاء المنافقون إن أراد الله بهم سوءًا في أنفسهم وأموالهم ﴿مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا﴾ يليهم بالكفاية ﴿وَلَا نَصِيرًا﴾ ينصرهم من الله فيدفع عنهم ما أراد الله بهم من سوء ذلك»(٢).

وعلى القراءة الثانية: فالمعنى أن المولاة هنالك تكون لله.

قال ابن قتيبة: «﴿هُنَالِكَ ٱلْوَلَـٰيَةُ لِلَّهِ﴾ يريد: يومئذ يتولون الله ويؤمنون ويتبرؤون مما كانوا يعبدون»(٣)، وهذا المعنى على تقدير أن مرجع الإشارة بـ﴿هُنَالِكَ﴾ ليوم القيامة.

---

(١) تفسير الطبري (١٩/ ٤٩).

(٢) المصدر السابق.

(٣) غريب القرآن لابن قتيبة ص (٢٦٨).

وعلى تقدير مرجع الإشـــارة إلى يوم العذاب يكون المعنى على ما ذكره ابن كثير: «أي: هنالك كل أحد من مؤمن أو كافر يرجع إلى الله وإلى موالاته والخضـــوع لـه إذا وقع العـذاب، كقولـه: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوٓا ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ﴾ [غافر: ٨٤] وكقولـه إخبارا عن فرعون: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً﴾[يونس: ٩٠ - ٩٢]»[(١)].

ويقول الشـيخ السـعدي: «﴿هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ ۚ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا﴾ أي: في تلك الحال التي أجرى الله فيها العقوبة على من طغى، وآثر الحياة الدنيا، والكرامة لمن آمن، وعمل صـــالحـًا، وشـــكر الله، ودعا غيره لذلك، تبين وتوضـــح أن الولاية لله الحق، فمن كان مؤمنـًا به تقيـًا، كان له وليـًا، فأكرمه بأنواع الكرامات، ودفع عنه الشرور والمثلات»[(٢)].

والمقصـــود أن لكل من القراءتين دلالتها على مســـائل الاعتقاد، فعلى القراءة الأولى أن الملك والنصـــر والغلبة لله تبارك وتعالى، وأنه المتفرد بذلك الله وحده لا شـــريك له، وهذا من معاني ربوبيته وتفرده بتدبير شـــؤون خلقه، على اختلاف بين المفسرين في تقدير مرجع الإشارة، وهل ذلك يكون عند حلول العذاب بمســـتحقيه أو يوم القيامة، وهذا الاختلاف في معنى الآية وأما من حيث تفرد الله بالملك والقهر في كل حال وآن فهذا مما لا نزاع فيه

---

(١) تفسير ابن كثير (٥/ ١٦٠).

(٢) تفسير السعدي ص (٤٧٧).

مما يشمل هذين الوقتين وغيرهما.

وعلى القراءة الثانية: أن الموالاة تكون لله، وأن كل ولاء منقطع زائل إلا ما كان لله وهذا من معاني ألوهيته على الاختلاف المذكور في تقدير معنى القراءة السابقة بحسب تقدير مرجع الإشارة.

فكذلك المعنى هنا هل المعنى في أن الولاية لله عند حلول العذاب بأهله، أو يوم القيامة من غير شك في أن الولاية لله في كل حال وإنما البحث في معنى الآية.

ومعنيا القراءتين غير متعارضين بل يمكن اجتماعهما في تفسير الآية بحسب دلالة القراءتين فيقال: هنالك الملك والموالاة لله الحق، فيدلان بمجموعهما على تفرد الله بالملك الذي هو من لوازم ربوبيته وتفرده بالموالاة التي هي من لوازم ألوهيته.

وقد اجتمعا هذان المعنيان في قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [التوبة: ١١٦]، فأخبر الله تبارك وتعالى عن تفرده بالملك وكمال قهره لخلقه بالأحياء والإماتة وتفرده بالولاية والنصر.

الموضع الثاني: اختلفوا في (الحَقّ).

فقرأ أبو عمرو والكسائي: (الْوَلاَيَةُ لِلهِ الْحَقُّ) برفع القاف.

وقرأ الباقون: ﴿ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ﴾ بجر القاف[١].

وحجة القراءة الأولى: بالضم على جهة النعت للولاية[٢].

والمعنى: الولايةُ الحقُ لله أي لا يستحقها غيره. ذكره ابن زنجلة[٣].

وحجة القراءة الثانية: بالكسر على النعت لِلَّهِ[٤].

قال الطبري: «معنى الكلام: هنالك الولاية للهِ الحقِّ ألوهيتُه، لا الباطل ألوهيته التي يدعونها المشركون بالله آلهة»[٥].

وقال ابن الجوزي: «﴿وَرُدُّوٓاْ﴾: أي في الآخرة، ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ الذي يملك أمرهم حقًا، لا مَن جعلوا معه من الشركاء»[٦].

وأثر اختلاف القراءتين في تقرير مسائل الاعتقاد ظاهر:

فالقراءة الأولى جاءت على أن (الحق) صفة للولاية، فدلت على أن

---

(١) انظر: السبعة في القراءات (٢٨٩)، والحجة في القراءات السبع ص (٢٢٥)، وحجة القراءات ص (٤١٩)، والوجيز في شرح قراءات القرأة الثمانية ص (٢٣٧)، والمفتاح (٢/ ٦٧٦)، والموضح (٢/ ٧٨٤).

(٢) انظر: تفسير الطبري (١٥/ ٢٧١)، وتفسير البغوي (٣/ ١٩٤)، وتفسير ابن عطية (٣/ ٥١٩).

(٣) انظر: حجة القراءات ص (٤١٩).

(٤) انظر: تفسير الطبري (١٥/ ٢٧١)، وتفسير البغوي (٣/ ١٩٤) و تفسير ابن عطية (٣/ ٥١٩).

(٥) تفسير الطبري (١٥/ ٢٧١).

(٦) تفسير ابن الجوزي (٢/ ٣٢٩).

=

ولاية الله هي الحق وأن ما عداها من الولايات باطلة.

ويستفاد منها عدة فوائد عقدية:

الأولى: أن الولايات منها ما هو حق ومنها ما هو باطل، ويشهد لهذا قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وقوله: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۖ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [الجاثية: ١٩].

الثانية: أن ولاية الله حق وليست بباطل، قال الطبري: «ومعناه: هنالك الولاية الحق، لا الباطل لله وحده لا شريك له»(١).

الثالثة: أن ولاية غير الله باطلة لأن الله وصف ولايته بأنها حق، ولوكان من الولايات ما هو حق لذكرها، وكل ما ليس بحق فهو باطل، كما قال تعالى ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلۡحَقُّۖ فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: ٣٢]، ومما يشهد لبطلان ولاية غير الله قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوۡلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ لَا مَوۡلَىٰ لَهُمۡ﴾ [محمد: ١١].

وأما القراءة الثانية: فجاءت على وصف الله بأنه (حَقٌّ) وقد تقدم في كلام الطبري أن معناه: «الحقّ ألوهيته»، وقد تكرر وصف الله بالحق في كتاب الله مفردا ومقرونا بغيره.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «(الحق): جاء مقرونا في قوله: ﴿ٱلۡمَلِكُ ٱلۡحَقُّ﴾ [طه: ١١٤]، وفي قوله: ﴿ٱلۡحَقُّ ٱلۡمُبِينُ﴾ [النور: ٢٥]، وفي قوله: ﴿وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ

(١) تفسير الطبري (١٥/ ٢٧١).

﴿مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ [يونس: ٣٠] و: ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ﴾[يونس: ٣٢]ومفردا في قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ﴾[الحج: ٦].

في ثلاثة مواضع(١)»(٢).

ودلت هذه القراءة على عدة فوائد:

الأولى: إثبات اسم الله الحق، ومعناه أنه حق في كل ما يضاف إليه من معاني عظمته وجلاله؛ فوجوده حق، وربوبيته حق، وألوهيته حق، وذاته حق، وأسماؤه حق وصفاته حق، وأفعاله حق، وكلامه حق، ووعده ووعيده، ولقاؤه حق، وفي كل ما هو من شأنه فهو حق.

ويشهد لهذا ما أخرجه الشيخان من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: كان النبي ﷺ إذا قام من الليل يتهجد قالَ: «اللَّهُمَّ لَكَ الحَمْدُ أَنْتَ قَيِّمُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلَكَ الحَمْدُ لَكَ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلَكَ الحَمْدُ أَنْتَ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلَكَ الحَمْدُ أَنْتَ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ، وَلَكَ الحَمْدُ أَنْتَ الحَقُّ وَوَعْدُكَ الحَقُّ، وَلِقَاؤُكَ حَقٌّ،

---

(١) هذه المواضع هي:

الأول: في الحج قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الحج: ٦].

الثاني: في الحج أيضا قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ﴾[الحج: ٦٢].

الثالث: في لقمان قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [لقمان: ٣٠].

(٢) المستدرك على مجموع الفتاوى (١/ ٥٠).

=

وَقَوْلُكَ حَقٌّ»[(١)].

قال الشيخ السعدي: «الحق في ذاته وصفاته، فهو واجب الوجود، كامل الصفات والنعوت، وجوده من لوازم ذاته، ولا وجود لشيء من الأشياء إلا به. فهو الذي لم يزل ولا يزال بالجلال والجمال والكمال موصوفا، ولم يزل ولا يزال بالإحسان معروفا؛ فقوله حق، وفعله حق، ولقاؤه حق، ورسله حق، وكتبه حق، ودينه هو الحق، وعبادته وحده لا شريك له هي الحق»[(٢)].

الثانية: إثبات صفة الحق لله ومعناها على ما تقدم في الاسم ومنها اشتق اسمه الحق.

والقراءتان غير متعارضتين بل يمكن اجتماع معنييهما في سياق واحد فيقال: (هنالك الولايةُ الحقُّ للهِ الحقِ).

والله تعالى أعلم.

---

(١) رواه البخاري (١١٢٠)، ومسلم (٧٦٩).

(٢) تفسير السعدي ص (٩٤٩).

سورة مريم

وفيها موطنان:

الموطن الأول:

قوله تعالى ﴿ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴾ [مريم: ١٩].

قرأ أبو عمرو وورش ويعقوب وقالون في وجه: (لِيَهَب).

بالياء المفتوحة[(١)].

وقرأ الباقون وهو الوجه الثاني لقالون ﴿لِأَهَبَ﴾ بالهمز المفتوحة[(٢)].

ووجه القراءة الأولى: إسـناد الفعل إلى الرب، والمعنى: (ليَهَب ربُّك لك)[(٣)].

ووجه القراءة الثانية: إسـناد الفعل إلى الرسـول المتكلم، وهو جبريل والمعنى: (لِأَهَبَ أنا لك)[(٤)].

وأثر القراءتين في تقرير مسائل الاعتقاد:

أن الهبة أسـندت في القراءة الأولى لله تعالى وهذا ظاهر؛ فإنما وهبت مريم الغلام من الله تعالى، ولأنه لا يملك ذلك إلا الله وحده.

---

(١) المبسـوط في القراءات العشـر ص (٢٨٨)، والتذكرة (٢/ ٤٢٤)، والمختار (١/ ٢٥٦)، والعنوان (١٢٦)، والموضح (٢/ ٨١٥)، والكشف (٢/ ٨٦)، والنشر (٢/ ٣١٧).

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: المختار (١/ ٢٥٦)، والموضح (٢/ ٨١٥)، والكشف (٢/ ٨٦).

(٤) انظر: المصادر السابقة.

يقول الله تعالى في خبره عن إبراهيم عليه الصــلاة والســلام: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا﴾ [مريم: ٥٠]، وقال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيْمَٰنَ ۚ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾[ص: ٣٠]وقال تعالى: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾ [الشورى: ٤٩]

وأما في القراءة الثانية فأســندت إلى الرســول وهو جبريل عليه الســلام، وهذا محتمل لمعانٍ عدة:

المعنى الأول: أنه أضــيفت الهبة إلى جبريل لكونه ســبباً فيها بالنفخ في درع مريم عليها السلام، وهو قول الزمخشري والألوسي والثعالبي، ونصره الشيخ محمد الأمين الشنقيطي[(١)].

المعنى الثاني: أنه أضيفت إليه الهبة لما كان الإعلام من قبله، وإليه ذهب ابن عطية والقرطبي[(٢)].

المعنى الثالـث: أن قول جبريـل (لِأَهَـبَ) حكـاية منه لقول الله، والمعنى والتقدير: «إنما أنا رسول ربّك: يقول: أرسلني إليك: لأهب لك غلاماً» وبه قال الطبري وابن إدريس[(٣)].

المعنى الرابع: أن الهبة من الله، ولكن أسندت إلى الرسول لأن الرسول

---

(١) انظر: الكشاف (٣/ ١١)، وتفسير الثعالبي (٤/ ١١)، وأضواء البيان (٤/ ١٨١).

(٢) تفسير ابن عطية (٤/ ٩)، وتفسير القرطبي (١٣/ ٤٢٩)، وانظر: فتح القدير (٣/ ٣٨٧)، وأضواء البيان (٤/ ١٨١)، وروح المعاني (١٦/ ٧٧).

(٣) تفسير الطبري (١٥/ ٤٨٨)، والمختار (١/ ٥٢٧).

=

والوكيل قد يسند الفعل لنفسه إذا جرى على يده، وإليه ذهب ابن أبي مريم ومكي بن أبي طالب[١].

والأرجح من هذه الأقوال فيما يظهر لي والله أعلم هو القول الأول؛ فإن نفخ جبريل عليه السلام في درع مريم عليها السلام، وحملها لعيسى عليه السلام بسبب ذلك، كما قال تعالى: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٩١]هو أقوى الأسباب المذكورة في أقوال العلماء[٢]، فإذا كان الواهب هو الله وإنما أضيف الفعل للرسول؛ فينبغي أن يحمل على أقوى الأسباب.

وإضافة الهبة لجبريل عليه السلام لكونه هو المتسبب فيها بإذن الله – على القول الراجح– يؤخذ من هذا فائدة عقدية: وهي جواز إضافة الفعل للمتسبب فيه، وليس في هذا ما يناقض إضافته إلى الفاعل الحقيقي.

وهذا مثل المصيبة فإنها تضاف إلى الله، كما قال تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨]

قال ابن كثير: «الجميع بقضاء الله وقدره»[٣].

وتضاف إلى العبد، كما في قوله تعالى بعد الآية السابقة: ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ۖ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]

---

(١) الموضح (٢/ ٨١٥)، والكشف في وجوه القراءات (٢/ ٨٦).

(٢) كقول من قال: أضيف إليه الفعل لكونه الرسول أو لكونه قد أعلم بذلك أو أن هذا محمول على الحكاية.

(٣)تفسير ابن كثير (٢/ ٣٦٢).

=

قال ابن كثير: «أي فمن قبلك ومن عملك أنت»[(١)].

فإضافة المصائب لله تعالى من باب الخلق والتقدير، وإضافتها للعبد من باب التسبب والفعل الموجب لها.

ومن هذا القبيل (الزراعة)؛ فإنها أضيفت إلى الله تعالى في قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾[الواقعة: ٦٣، ٦٤]، وتضاف إلى العبد كما في قوله تعالى: ﴿يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقوله: ﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا﴾ [يوسف: ٤٧]

فإضافة الزراعة للعبد من باب التسبب وهو حرث الأرض وبذر الحب، ولذا قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ﴾ وإضافة الزراعة للرب من باب أنه هو المنبت للزرع وهو الذي فلق الحب عما فيه، كما قال تعالى: ﴿يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ﴾[النحل: ١١]وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ [الأنعام: ٩٥]فالعبد هو الزارع بالسبب، والرب هو الزارع بالخلق والإنبات، والشواهد لهذا كثيرة من النصوص.

فإضافة الهبة لله في قراءة ولجبريل في قراءة أخرى: بحسب المعاني المتقدمة فالله هو الواهب لمريم الخالق لعيسى، وجبريل هو الواهب بما أجرى الله على يديه من السبب، وهو النفخ في الدرع.

وكذلك الأقوال الأخرى؛ فإنها وإن كانت مرجوحة فلها وجه من الصحة.

---

(١) تفسير ابن كثير (٢/ ٣٦٣).

فعلى قول من قال إن الهبة أضيفت لجبريل لأنه هو الرسول أو المخبر بالهبة؛ فهو جائز فإن الفعل يضاف إلى الرسول وإلى المُرسِل.

وهذا مثل القول والكلام فإنه يضاف للمتكلم به ابتداء ولمبلغه.

كما قال تعالى في إضافة القرآن لنفسه مخبراً أنه من كلامه في قوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦].

وقوله ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥].

وقال في إضافة القرآن لجبريل ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ [التكوير: ١٩، ٢٠]، وقال في إضافته لنبينا محمد ﷺ: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ [الحاقة: ٤٠، ٤١]، فإضافة القرآن لله من إضافة الكلام للمتكلم به والمنشئ له ابتداءً، وإضافة القرآن لجبريل ونبينا من إضافة الكلام لمبلغه، فإن كلاً منهما بلغه فجبريل بلغه نبينا ونبينا بلغه أمته.

فكذلك الهبة في الآية تضاف إلى الله لأنه هو الواهب، وتضاف إلى جبريل لأنه المبلغ المبشر بذلك.

وكذلك من حمل إضافة الهبة إلى جبريل على أنها على سبيل الحكاية عن الله؛ فهذا أسلوب صحيح سائغ في لغة العرب، وقد ورد في القرآن كما في قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، فجملة: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ جاءت على سبيل الحكاية عن المؤمنين لأنهم هم القائلون ذلك،

وما قبلها هو من كلام الله[١].

وكذا قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فجملة: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ﴾ وما بعدها جاءت على سبيل الحكاية عن المؤمنين، وما قبلها من كلام الله تعالى[٢].

والحاصل إن هذه المعاني المذكورة كلها محتملة لمعاني صحيحة، وإن كان الراجح هو ما تقدم من إضافة الهبة إلى جبريل عليه السلام لكونه المتسبب بالنفخ.

وهذا المعنى المترجح هو موافق للمعنى المذكور من القراءة الأولى، ولا تعارض بينهما على ما تقدم.

ولذا قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكلتا القراءتين لها وجه حسن ومعنى صحيح وكل تستلزم الأخرى»[٣].

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٥/ ١٥٠).

(٢) انظر: روح المعاني (٣/ ٧١).

(٣) تفسير ابن كثير (٥/ ٢٢٠).

الموطن الثاني:

قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مُوسَىٰٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ مُخۡلَصٗا وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا﴾ [مريم: ٥١].

قرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ مُخۡلَصٗا﴾، بفتح اللام أي أخلصه الله واختاره وجعله خالصا من الدنس، وحجتهم قوله: ﴿إِنَّآ أَخۡلَصۡنَٰهُم بِخَالِصَةٖ﴾ [ص: ٤٦][(١)].

وقرأ الباقون: (مُخْلِصًا) بكسر اللام، أي: أخلص هو التوحيد فصار مُخْلِصا، وجعل نفسه خالصة في طاعة الله، وحجتهم قوله: ﴿مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: ٥] بكسر اللام[(٢)].

وقد تقدم دراسة معنى القراءتين وبيان أثرهما في تقرير مسائل الاعتقاد في سورة يوسف عند قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤] فلتراجع هناك[(٣)].

---

(١) انظر: المبسوط ص (٢٨٩)، والتذكرة (٢/ ٣٧٩)، والمفتاح (٢/ ٦٢٧)، والمختار (١/ ٤١٨)، والموضح (٢/ ٦٧٧)، والكشف (٢/ ٩)، والنشر (٢/ ٣١٨) وفتح القدير (٣/ ٣٩٩).

(٢) انظر: السبعة ص (٣٤٨)، والتذكرة (٢/ ٣٧٩)، والمفتاح (٢/ ٦٢٧)، والمختار (١/ ٤١٨)، والكشف (٢/ ١٠)، والنشر (٢/ ٣١٨).

(٣) انظر: ص() وما بعدها.

سورة النور

وفيها موطنان:

الموطن الأول:

في قوله: ﴿وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم مُّعۡرِضُونَ﴾ [النور: ٤٨]

الموطن الثاني:

في قوله: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوۡلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ أَن يَقُولُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَا﴾ [النور: ٥١]

قرأ في الموطنين أبو جعفر وحده: (لِيُحْكَمَ) بضم الياء وَفَتْحِ الْكَافِ.

وقرأ فيهما الباقون ﴿لِيَحۡكُمَ﴾ بفتح الياء [وضم الكاف][١].

وقد تقدم دراسة القراءتين فيهما ووجه كل قراءة وبيان أثرهما في تقرير مسائل الاعتقاد في الموطن الخامس من سورة البقرة عند قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ﴾[البقرة ٢١٣][٢].

---

(١) انظر: المبسوط في القراءات العشر ص (١٤٦) والنشر (٢/ ٣٣٢)، وإتحاف فضلاء البشر ص (٢٠٢).

(٢) انظر: ص: (٩٦).

سورة فاطر

وفيها موطن واحد:

وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [فاطر: ١١].

قرأ يعقوب: (ولا يَنْقُصُ) بفتح الياء ورفع القاف، ببناء الفعل للفاعل[(١)].

وقرأ الباقون: ﴿وَلَا يُنقَصُ﴾ برفع الياء وفتح القاف ببناء الفعل لما لم يذكر فاعله[(٢)].

ووجه القراءة الأولى: لها تقديران:

الأول: أن يكون الفاعل الله تعالى، والتقدير: (ولا يَنقص اللهُ من عُمُره).

والثاني: أن يكون التقدير: (ولا يَنقص شيءٌ من عمره)[(٣)].

ووجه القراءة الثانية: أن الفعل بني على ما لم يذكر فاعله، وشاهد هذه القراءة قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ﴾، فكان الكلام على نظم واحد[(٤)].

والقراءتان صحيحتان ولا اختلاف بينهما في المعنى، فإن الفاعل المحذوف في القراءة الثانية هو الله، وبه تتفق القراءتان من حيث المعنى.

---

(١) التذكرة (٢/ ٥٠٩)، والمختار (٢ / ٧٢٤)، والموضح (٣/ ١٠٦٢)، الوجيز في شرح قراءات القرأة الثمانية ص (٣٠٢)، والنشر (٢/ ٣٥٢).

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: المختار (٢/ ٧٢٤).

(٤) انظر: المصدر السابق.

غير أنه يستفاد منهما جميعـًا عدة فوائد عقدية:

الأولى: أن النقص من الأعمار وتعميرها بيد الله تعالى، ويشـهد لهذا التقدير الأول للقراءة الأولى.

وقد اختلف العلماء في معنى التعمير والنقص المذكورين في الآية على قولين:

القول الأول: إن المعنى وما يعمر من معمر فيطول عمره، ولا ينقص من عمرمن معمر آخر فيكون الضـمير في قوله: ﴿ مِنْ عُمُرِهِۦٓ ﴾ عائدًا على معمر آخر، كقولهم عندي درهم ونصفه أي نصف درهم آخر. وهو مروي عن ابن عباس وابن زيد والضحاك ورجحه الطبري.

فعلى هذا القول أن الخبر عن اثنين: أحدهما عُمِّر وطال عمره، والآخر نُقص من عمره عن عمر الأول، وكل منهما في علم الله كما قال تعالى: ﴿وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴾[(١)].

القول الثاني: أن المعنى ما يعمر من معمَّر، ولا ينقص من عمره بفناء ما فني من أيام حياته، ويكون الضـمير في قوله: ﴿ مِنْ عُمُرِهِۦٓ ﴾ راجع للمعمّر الأول بعينه، وهو قول آخر لابن عباس، وبه قال أبو مالك وابن جبير.

وعلى هذا المعنى أن الخبر عن شـخص ومعنى تعميره هو مدة بقائه في الحياة، ونقص عمره هو ما انقضـى من عمره، وكل ذلك في علم الله مكتوب

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١٩/ ٣٤٢-٣٤٤)، وتفسير ابن عطية (٤/ ٤٣٢)، وتفسير ابن كثير (٦/ ٥٣٨)، ومعاني القرآن للفراء (٢/ ٣٦٨).

=

عنده[١].

وعلى كلا القولين فإنه ليس للإنسان إلا أجل واحد، وهو قول أهل السنة وعليه دلت النصوص، قال تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤]، وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَا وَٱللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المنافقون: ١١] وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾ [آل عمران: ١٤٥].

وذهب المعتزلة إلى أن للإنسان أجلين، فالمقتول عندهم مقطوع أجله ولولم يقتل لعاش إلى أجله، وهذا باطل؛ فالمقتول ميت بأجله، ففي علم الله أن هذا يموت بالقتل وآخر بالغرق وآخر بالمرض وكل واحد من هؤلاء قد استوفى أجله وإن تعددت أسباب الوفاة[٢]، كما قال الشاعر:

من لم يمتْ بالسيفِ ماتَ بغيرِهِ ... تعددت الأسبابُ والموتُ واحِدُ

المسألة الثانية: أن ما مضى من عمر الإنسان هو نقص من عمره، ويدل على هذا التقدير الثاني للقراءة الأولى على معنى: (ولا ينقص شيء من عمره)، وجاء عن سعيد بن جبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مكتوب في أول الكتاب: عمره كذا وكذا سنة، ثم يكتب أسفل من ذلك: ذهب يوم، ذهب يومان، ذهب ثلاثة، إلى أن ينقطع عُمُره»[٣].

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١٩/ ٣٤٤-٣٤٥)، وتفسير ابن عطية (٤/ ٤٣٢)، وتفسير ابن كثير (٦/ ٥٣٩).

(٢) انظر: شرح الطحاوية (١/ ١٢٧).

(٣) أورده ابن الجوزي في تفسيره (٣/ ٥٠٨).

=

وفيه دلالة على أن أجل كل إنسان محدود، وإلا لما كان ما مضى من العمر نقصاً، وهو شاهد لعقيدة أهل السنة في أنه ليس للإنسان إلا أجل واحد، خلافاً للمعتزلة القائلين بالأجلين كما تقدم(١).

المسألة الثالثة: جواز إسناد أفعال الله تعالى إلى ما لم يذكر فاعله أحياناً، وقد تقدم لهذا شاهد من سورة النساء في قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ﴾ [النساء: ١٢٤]على قراءة. (يُدخَلون) ببناء الفعل لما لم يذكر فاعله(٢).

ومن شواهد ذلك قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]وقوله تعالى: ﴿فَمَن زُحۡزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدۡخِلَ ٱلۡجَنَّةَ فَقَدۡ فَازَ﴾ [آل عمران: ١٨٥]وقوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ يُرۡزَقُونَ فِيهَا بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ [غافر: ٤٠]وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ﴿١١﴾ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ [طه: ١١، ١٢].

والشواهد على ذلك كثيرة من كتاب الله والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: تفسير ابن عطية (٤/ ٤٣٢).

(٢) انظر: ص:

سورة يس

وفيها موطن واحد:

وهو قوله تعالى: ﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ إِذۡ جَآءَهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ ۝١٣ إِذۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱثۡنَيۡنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزۡنَا بِثَالِثٖ﴾ [يس: ١٣، ١٤].

اختلف القراء في التخفيف والتثقيل من قوله تعالى: (فعززنا).

فقرأ عاصم في رواية أبي بكر والمفضل عن عاصم: (فَعَزَزْنَا) بتخفيف الزاي.

وقرأ الباقون وحفص عن عاصم: ﴿فَعَزَّزۡنَا﴾ بتشديد الزاي[1].

ووجه القراءة الأولى: (فَعَزَزْنَا) بالتخفيف، فمعناه: فغلبنا يقال: عزه يعزه، إذا غلبه، ومنه قوله: ﴿وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ﴾ [ص: ٢٣]، وقول العرب: «من عَزَّ بَزَّ» أي. من غلب سلب.

ووجه القراءة الثانية: ﴿فَعَزَّزۡنَا﴾ بالتشديد، فمعناه: قوَّينا وشددنا الرسالة برسول ثالث[2].

وأثر اختلاف القراءتين في تقرير مسائل الاعتقاد:

---

(١) انظر: السبعة في القراءات ص (٥٣٩)، ومعاني القرآن للفراء (٢/ ٣٧٣)، والحجة للقراء السبعة (٦/ ٣٨) المبسوط في القراءات العشر ص (٣٦٩)، وحجة القراءات ص (٥٩٧)، والوجيز في شرح قراءات القرأة الثمانية ص (٣٠٤).

(٢) انظر: معاني القراءات للأزهري (٢/ ٣٠٤) حجة القراءات ص (٥٩٧).

=

أن القراءة الأولى: جاءت بإضافة (العز) لله على أنه سبحانه هو الذي عز بمعنى غلب وقهر بإرسال رسول ثالث، قال الثعلبي: «فَعَزَزْنا مخففا، أي فغلبناهم من عزيز برسول ثالث»(١).

ويشهد لهذا اسم الله العزيز، وهو اسم عظيم ثابت في كثير من الآيات وهو مشتق من صفة العزة.

وهي صفة ذاتية وردت في كثير من المواطن من كتاب الله، فمما جاء في إثبات اسم العزيز قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [آل عمران: ٦].

وقوله: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[آل عمران: ٦٢].

وقوله: ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴾ [آل عمران: ١٢٦] والآيات في هذا كثيرة.

ومما ورد في إثبات صفة العزة قوله تعالى﴿فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[النساء: ١٣٩].

وقوله: ﴿ وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ ۘ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[يونس: ٦٥] وقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [المنافقون: ٨].

وأفعال الله الراجعة لمعنى الغلبة والقهر هي من آثار اسمه العزيز وصفة العزة.

وقد تنوعت عبارات السلف في معنى العزيز مع تقاربها في المعنى.

---

(١) تفسير الثعلبي (٨/ ١٢٥).

قال ابن عباس: «العزيز: الذي لا يوجد مثله وقال الكلبي: «المنتقم»، بيانه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ [آل عمران: ٤]، وقيل: المنيع الذي لا تناله الأيدي ولا يصل إليه شيء، وقيل: القوي، والعزة القوة»[١].

وأما القراءة الثانية: فجاءت بإضافة (التعزيز) بمعنى التقوية إلى الله، وهو متضمن نصر الله تبارك وتعالى لرسله وتقويتهم.

قال ابن كثير: في معنى هذه القراءة: «﴿فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ [يس: ١٤]، أي: قويناهما وشددنا أزرهما برسول ثالث»[٢].

ويشهد له من كتاب الله قول الله تبارك وتعالى لموسى: ﴿قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا ۚ بِآيَاتِنَا أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلْغَالِبُونَ﴾ [القصص: ٣٥].

وقوله عز من قائل: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ﴾ [غافر: ٥١].

والقراءتان غير متعارضتين في المعنى، بل دلتا بمجموعهما على عزة الله وتعزيزه لرسله وغلبتهم لأعدائهم.

وثبت هذان المعنيان في سياق واحد في أكثر من موطن، كما قال جل من قائل: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [المجادلة: ٢١] وقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٨]، والله تعالى أعلم.

---

(١) تفسير البغوي (١/ ١٦٩).

(٢) تفسير ابن كثير (٦/ ٥٦٩).

سورة الصافات

وفيها موطن واحد:

وهو قوله تعالى: ﴿ بَلۡ عَجِبۡتَ وَيَسۡخَرُونَ ﴾ [الصافات: ١٢].

قرأ حمزة والكسائي وخلف: (بَلْ عَجِبْتُ) بضم التاء[١].

وقرأ الباقون: ﴿ بَلۡ عَجِبۡتَ ﴾ بفتح التاء.[٢].

ووجه القراءة الأولى: أن العجب أسند إلى الله تعالى، والمعنى: (بل عجب الله)[٣].

ووجه القراءة الثانية أن العجب أسند للنبي ﷺ[٤]، والمعنى (بل عجبت يا محمد).

وأثر هاتين القراءتين على تقرير مسائل الاعتقاد ظاهر:

ففي القراءة الأولى أُضيف العجب إلى الله تعالى، فيصح وصفه بالعجب بدلالة هذه القراءة.

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن هذه الآية الكريمة على قراءة حمزة والكسائي فيها إثبات العجب لله تعالى، فهي إذاً من آيات

(١) التذكرة (٢/ ٥١٧)، والمختار (٢/ ٧٤٧)، والموضح (٣/ ١٠٨٦)، والمفتاح (٢/ ٨١٠)، والكشف (٢/ ٢٢٣)، والنشر (٢/ ٣٥٦).

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) المختار (٢/ ٧٤٧)، وحجة القراءات ص (٦٠٧).

(٤) انظر: المصدرين السابقين.

=

الصفات على هذه القراءة»[١].

وهذه القراءة فريدة في إثبات صفة العجب لله من القرآن.

وقد احتج أبو عبيد لإثبات صفة العجب لله تعالى من القرآن بآية أخرى وهي قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾ [الرعد: ٥]قال: «فأخبر جل جلاله أنه عجيب»[٢].

وأما السنة فقد دلت على إثبات صفة العجب لله تعالى في أكثر من موطن، ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة: «لقد عجب الله أو ضحك من فلان وفلانة»[٣].

وفي صحيح البخاري من حديث أبي هريرة: «عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل»[٤].

وإثبات صفة العجب لله تعالى مما يقر به أهل السنة على طريقتهم في سائر الصفات؛ يثبتونها لله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل، وقد أنكر هذه الصفة وتأولها المعطلة.

قال الإمام قوام السنة: «وقال قوم لا يوصف الله بأنه يعجب لأن العجب ممن يَعْلَم ما لم يكن يَعْلَم واحتج مثبت هذه الصفة بالحديث، وبقراءة أهل

(١) أضواء البيان (٦/ ٣٠٨).

(٢) حجة القراءات ص (٦٠٧).

(٣) رواه البخاري رقم (٤٨٨٩)، ومسلم (٢٠٥٤).

(٤) رواه البخاري (٣٠١٠).

=

الكوفة: ﴿بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ﴾ على أنه إخبار من الله عَزَّوَجَلَّ عن نفسه»[١].

وقال ابن أبي عاصم في السنة: «باب: في تعجب ربنا من بعض ما يصنع عباده مما يتقرب به إليه»[٢].

ثم ذكر الأدلة على ذلك من السنة.

والعجب من الله تعالى يكون على نوعين:

الأول: تعجبه سبحانه من بعض الطاعات لبيان عظم قدرها في الطاعة، وهذا النوع يستلزم رضاه ومحبته لذلك الفعل الذي يتعجب منه.

والثاني: تعجبه تبارك وتعالى من بعض المعاصي لبيان عظم قدرها في المعصية، وهذا يستلزم سخطه وكراهيته لذلك الفعل الذي يتعجب منه.

قال الإمام ابن بطة: «والتعجب على وجهين: أحدهما المحبة بتعظيم قدر الطاعة، والسخط بتعظيم قدر الذنب»[٣].

وقال البغوي: «والعجب من الله تعالى قد يكون بمعنى الإنكار والذم، وقد يكون بمعنى الاستحسان والرضا»[٤].

ويشهد للمعنى الأول الآية السابقة على قراءة: ﴿بل عجبتُ﴾، لأن هذا عجب من المشركين.

---

(١) الحجة (٢/ ٤٥٧).

(٢) السنة (١/ ٢٤٩).

(٣) الإبانة الكبرى لابن بطة (٧/ ١٣١).

(٤) تفسير البغوي (٤/ ٢٧).

=

قال شيخ الإسلام: «هو عجب من كفرهم مع وضوح الأدلة»[(١)].

ويدل على المعنى الثاني: قول النبي ﷺ: **(إن الله ليعجب من الشاب ليست له صبوة)**[(٢)].

قال ابن بطة: «أي أن الله محب له راض عنه عظيم قدره عنده»[(٣)].

وعلى القراءة الثانية: أضيف العجب للنبي، واختلف في ما تعجب منه النبي ﷺ على أقوال:

فقيل: عجب من إنكارهم البعث، وحجة هذا قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [الرعد: ٥].

وقيل عجب من جهلهم وتكذيبهم وهم يسخرون منه[(٤)].

وقيل: عجب من إنزال الوحي ويسخرون، وذلك أن النبي ﷺ كان يظن أن كل من يسمع القرآن يؤمن به، فلما سمع المشركون القرآن سخروا منه ولم يؤمنوا، فعجب من ذلك النبي ﷺ[(٥)].

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ١٢٣).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (١٧٣٧٠)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٢٧٠): «وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ»، وقال محققو المسند: حسن لغيره.

(٣) الإبانة الكبرى لابن بطة (٧/ ١٣١).

(٤) انظر: حجة القراءات ص (٦٠٧).

(٥) انظر: تفسير الطبري (١٩/ ٥١٣)، والبغوي (٤/ ٢٤)، وحجة القراءات ص (٦٠٦)، والمختار (٢/ ٧٤٩).

=

وقيل: عجب مجازاة لهم بعجبهم، لأن الله أخبر عنهم في موضع بالتعجب[(١)]، قال تعالى: ﴿وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ﴾ [ص: ٤]

وقوله: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ﴾ [يونس: ٢]

والقراءتان صحيحتان لا تعارض بينهما، وكل واحدة منهما حجة في بابها، ومحصل القراءتين أن الله عجب من أمر المشركين كما عجب من ذلك نبيه ﷺ.

قال الإمام الطبري: «والصواب من القول في ذلك أن يقال: إنهما قراءتان مشهورتان في قراء الأمصار، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب»[(٢)].

قلت: ومما يشهد لمعنيي القراءتين مجتمعتين قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [الرعد: ٥]

ففي هذه الآية جمع بين عجب الله وعجب رسوله من المشركين.

عن قتادة في قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾: «إن عجبت يا محمد ﴿فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ عجب الرحمن تبارك وتعالى من تكذيبهم بالبعث بعد الموت»[(٣)].

وقال الطبري: «يقول الله تعالى ذكره وإن تعجب يا محمد من هؤلاء المشركين المتخذين ما لا يضر ولا ينفع آلهة يعبدونها من دوني فعجب

---

(١) انظر: فتح القدير (٤/ ٤٤٦).

(٢) تفسير الطبري (١٩/ ٥١٤).

(٣) تفسير الطبري (١٣/ ٤٣٢).

=

قولهم: ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا﴾[(١)].

وقال البغوي: «معناه إنك إن تعجب من إنكارهم النشأة الآخرة مع إقرارهم بابتداء الخلق فعجب أمرهم»[(٢)].

وقال ابن كثير: «يقول تعالى لرسوله محمد ﴿وَإِن تَعْجَبْ﴾من تكذيب هؤلاء المشركين، مع ما يشاهدونه من آيات الله سبحانه ودلائله في خلقه على أنه القادر على ما يشاء... فالعجب من قولهم: ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾»[(٣)].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) تفسير البغوي (٣/ ٧).

(٣) تفسير ابن كثير (٤/ ٤٣٢).

سورة الزمر

وفيها موطن واحد:

وهو قوله تعالى: ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ ۖ وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ﴾ [الزمر: ٣٦].

اختلف القراء في قراءة (عبده).

فقرأ أبو جعفر وحمزة والكسائي وخلف: (بِكَافٍ عِبَادَهُ) بالجمع.

وقرأ سائر القراء: ﴿بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ بالإفراد(١).

ووجه القراءة الأولى -على قراءة الجمع-: فالمعنى: أليس بكاف عباده الأنبياء قبل، كما كفى إبراهيم النّار، ونوحا الغرق، ويونس ما دفع إليه، وهو سبحانه كافيك كما كفى هؤلاء الرسل قبلك، لأن كل أمة قد كادت نبيها، كما كيد محمد ﷺ(٢)، وقيل المعنى: كاف عباده المؤمنين(٣).

ووجه القراءة الثانية: على الإفراد، فالمعنى: أليس الله بكاف عبده محمداً ﷺ ودليله قوله تعالى مخاطبا له: ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾، يعني الأصنام، ويقوّي الإفراد أيضا قوله: ﴿ إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ﴾(٤).

(١) انظر: السبعة في القراءات ص (٣٩٤ الحجة للقراء السبعة (٦/ ٩٥)، والمبسوط في القراءات العشر ص (٣٨٤)، وحجة القراءات ص (٦٢٢)، والتيسير في القراءات السبع ص (١٨٩)، والنشر (٢/ ٣٦٢، ٣٦٣).

(٢) انظر: الحجة في القراءات السبع ص (٣١٠) و الحجة للقراء السبعة (٦/ ٩٦).

(٣) انظر: معاني القراءات للأزهري (٢/ ٣٣٨)،

(٤) انظر: الحجة في القراءات السبع ص (٣١٠) و الحجة للقراء السبعة (٦/ ٩٦).

وأثر اختلاف القراءتين في تقرير مسائل الاعتقاد:

أن القراءة الأولى: دلت على كفاية الله لعباده، على اختلاف في المراد بعموم العباد هنا، هل هم عامة الرسل أم عموم عباد الله المتقين، وظاهر اللفظ شمولها لكل عباد الله من غير تخصيص، فإن لفظ العباد عام، وقد دخل في عمومه كل عابد لله، وإن كان للأنبياء من اختصاص العبودية ما ليس لغيرهم، فلهم من الكفاية بحسب ما تحقق فيهم من العبودية، ولمن دونهم من الكفاية بحسب عبوديتهم لله، فإن الجزاء من جنس العمل، كما دلت على ذلك النصوص في غير ما موطن.

والمقصود أن كفاية الله لعباده هي من جنس ثوابه لعباده المتقين، وهي من آثار تحقيقهم للعبودية، ومن هنا تظهر صلة هذه المسألة بمسائل الاعتقاد، بل أهميتها في باب الاعتقاد من عدة وجوه:

الأول: كفاية الله لعباده الموحدين الذين استقاموا على عبادته وأخلصوا لله، ويشمل ذلك نصرهم على أعدائهم، ويشهد له قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ﴾ [محمد: ٧]، وقوله: ﴿وَلَقَدۡ سَبَقَتۡ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝١٧١ إِنَّهُمۡ لَهُمُ ٱلۡمَنصُورُونَ ۝١٧٢ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلۡغَـٰلِبُونَ﴾ [الصافات: ١٧١ - ١٧٣]، فأخبر الله عن نصره لعباده، وفي سياق سورة الصافات التصريح بكتابة الله النصر لرسله والغلبة لجنده، وهو شاهد لعموم كفاية الله لعباده من الرسل ومن دونهم من عباد الله الموحدين، وهو ما تقدمت به الإشارة بأنه أظهر الوجهين في تفسير القراءة الأولى.

الثاني: الأثر الإيماني العظيم إذا ما استيقن المؤمن وعد الله له بالكفاية في ثباته على عبادته له، وثقته بوعد ربه بالنصر وكفاية الخصوم والأعداء وهذا ما تحقق للنبي وأصحابه يوم الأحزاب، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُوا۟ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ۚ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٢].

الثالث: أن خبر الله بكفايته لعبادة مما يرسخ التوكل في قلوب المؤمنين، لأنهم إذا آمنوا بذلك فوضوا أمرهم إلى الله وتوكلوا عليه ثقة بوعده، وإذا توكلوا عليه يسر الله أمورهم وصلحت بذلك أحوالهم في أمور دينهم ودنياهم، قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣].

وأما القراءة الثانية: فقد دلت على كفاية الله لنبيه محمد ﷺ ووقايته له من شر أعدائه، وسلامته من كيدهم ومكرهم، ومن شواهد هذه القراءة قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٣٧] وقوله: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٤﴾ إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ﴾ [الحجر: ٩٤، ٩٥].

وقد دلت هذه القراءة على مسائل عقدية عدة:

الأولى: حفظ الله وكفايته لنبيه محمد ﷺ من شر أعدائه فلا يصلون إليه ولا ينالونه بشيء من الشرور مع حرصهم على ذلك، حتى إن الله كفاه المستهزئين، مع أن الاستهزاء لا يضره وإنما ضرره على المستهزئ، ومع هذا انتقم الله منهم، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ﴾ [الحجر: ٩٥]، فأهلك الله المستهزئين به وبدينه على ما جاءت أخبارهم في كتب التاريخ

ونقلها بعض المفسرين[(١)].

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «والمستهزئون المذكورون هم: الوليد بن المغيرة، والعاص بن وائل، والحارث بن قيس السهمي، والأسود بن عبد يغوث، والأسود بن المطلب، والآفات التي كانت سبب هلاكهم مشهورة في التاريخ»[(٢)].

الثانية: أن مما يدخل في كفاية الله لنبيه المذكورة في هذه القراءة؛ كفايته المشاقين لدعوته من أهل الكتاب، كما قال تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٣٧].

قال الطبري: «يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ﴾، فسيكفيك الله يا محمد، هؤلاء الذين قالوا لَكَ ولأصحابك: ﴿كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُواْ﴾، من اليهود والنصارى، إنْ هم تولوْا عن أن يؤمنوا بمثل إيمان أصحابك بالله، وبما أنزل إليك... ففعل الله بهم ذلك عَاجلا وأنجزَ وَعْده، فكفى نبيّه بتسليطه إيّاه عليهم، حتى قتل بعضهم، وأجلَى بعضًا، وأذلّ بعضًا وأخزاه بالجزية والصَّغار»[(٣)].

الثالثة: أن الله أمر نبيه بالدعوة وتكفل بكفايته من أعدائه، وهذا من إعانة الله لنبيه في تبليغ الرسالة قال تعالى ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٤﴾ إِنَّا

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٠/ ٢٠٩-٢١٠)، وتفسير البغوي (٣/ ٦٨ -٦٩).

(٢) أضواء البيان (٢/ ٣٢١).

(٣) تفسير الطبري (٢/ ٦٠٢).

كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ﴾، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [المائدة: ٦٧]، وقد أنجز الله وعده وكفى نبيه عدوه، وبلغ النبي ﷺ رسالة ربه، وتمت بذلك على الأمة النعمة، فلله الحمد والمنة، وجزى الله نبينا عنا خير ما جزى نبيا عن أمته.

قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾[المائدة: ٣]

الرابعة: أن الله سبحانه جعل هذه الكفاية لأتْباع سنته والمتمسكين بهديه والسائرين على نهجه، كما ثبت من حديث المغيرة بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ، قال: «لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين، حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون»(١).

وهذا الظهور يكون بالنصر والتمكين لهم على أعدائهم، وهو متضمن معنى كفايتهم من شرور أعدائهم، ويشهد لهذا صراحة قول النبي ﷺ على ما جاء في حديث معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لا يضرهم من خذلهم أو خالفهم، حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون على الناس»(٢).

والحاصل أن لكل من القراءتين أثرها في تقرير مسائل الاعتقاد، ولا تعارض بينهما؛ بل القراءة الثانية بالإفراد داخلة في عموم القراءة الأولى بالجمع.

---

(١) رواه البخاري (٧٣١١)، ومسلم (١٩٢١).

(٢) رواه البخاري (٣٦٤١)، ومسلم (١٠٣٧).

قال ابن خالويه: «والحجة لمن جمع: أنه أراد بذلك: كفاية الله لجميع أنبيائه، لأن كل أمة قد كادت نبيها، كما كيد محمد عليه السلام، فدخل في الجملة معهم»(١).

وقد جاء الجمع بين معنيي القراءتين في آية الأنفال في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأنفال: ٦٤]، والحسب هنا بمعنى الكفاية، أي: الله كافيك وكافي أتباعك من المؤمنين، وبهذا جاءت أقوال المفسرين والمحققين في باب الاعتقاد.

قال الفراء: «وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ ﴾ [الأنفال: ٦٤]جاء التفسير: يكفيكَ الله ويكفي من اتبعك»(٢).

وقال الطبري: «يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: يا أيها النبي حسبك الله، وحسب من اتبعك من المؤمنين الله. يقول لهم جل ثناؤه: ناهضوا عدوكم، فإن الله كافيكم أمرهم، ولا يهولنكم كثرة عددهم وقلة عددكم، فإن الله مؤيدكم بنصره»(٣).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ أي حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين هو الله،

---

(١) الحجة في القراءات السبع ص (٣١٠).

(٢) معاني القرآن للفراء (١/ ٤١٧).

(٣) تفسير الطبري (١١/ ٢٥٩).

=

فهو كافيكم كلكم»[(١)].

ويقول: «﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، أَي: حَسبك وَحسب الْمُؤمنِينَ، كَمَا قَالَ: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾[الزمر: ٣٦]»[(٢)].

وبه يتبين مطابقة آية الأنفال للمعنيين في قراءتي آية الزمر وبالله التوفيق.

---

(١) التدمرية: ص (٢٠١).

(٢) مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٣٤-٢٣٥).

سورة غافر

وفيها موطن واحد:

وهو قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[غافر: ٣٧].

اختلف القراء في (وَصدَّ).

فقرأ عاصم وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف: ﴿وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ بضمّ الصاد.

وقرأ الباقون: (وصَدَّ عَنِ السَّبِيلِ) بفتح الصاد[(١)].

ووجه القراءة الأولى: أن الفعل جاء على البناء لما لم يذكر فاعله، وعطفه على قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ﴾، وأتى الكلام عقيب الخبر عما لم يذكر فاعله، وهو قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ﴾، فجرى الكلام بعده بترك ذكر الفاعل ليأتلف الكلام على نظام واحد[(٢)].

واختلف في فاعل التزيين والصد: فقيل: هو الله تبارك وتعالى، ذكره بن

---

(١) انظر: الحجة للقراء السبعة (٦/ ١١١) والمبسوط في القراءات العشر ص (٢٥٥)، وحجة القراءات ص (٦٣٢)، وجامع البيان في القراءات السبع (٣/ ١٢٥٢) و الوجيز في شرح قراءات القرأة الثمانية ص (٣١٧)، والعنوان في القراءات السبع ص (١٦٧)، والموضح (٣/ ١١٢٦).

(٢) انظر: الحجة في القراءات السبع ص (٣١٥)، وحجة القراءات ص (٦٣٢).

=

زنجلة، قال: «وجعلوا الفعل لله إن الله صده عن السبيل كما قال: ﴿وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾[التوبة: ٨٧] أي طبع الله عليها»[١].

وقيل: إن الذي زين لفرعون وصده هو الشيطان، وبه قال أبو علي الفارسي قال: «والذي زيّن له ذلك الشيطان، كما جاء في الآية الأخرى: ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [الأنفال: ٤٨]، وقال تعالى: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[النمل: ٢٤]»[٢].

ووجه القراءة الثانية: أنه بنى الفعل للفاعل وهو فرعون، لأنّ فرعون قد تقدّم ذكره، وهو الصاد عن السبيل، ومن صدّه عن السبيل المستقيم والإيمان، وعيده من آمن على إيمانهم بقوله: ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٤].

وممّا يشهد لبناء الفعل للفاعل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّوا۟ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٦٧]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [محمد: ١]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [محمد: ٣٤]، فأسند فعل الصد للكفار وفرعون منهم بل من عتاتهم وصناديدهم[٣].

وأثر اختلاف القراءتين في تقرير مسائل الاعتقاد:

أن لكل واحدة من القراءتين دلالة صحيحة على مسألة من مسائل

---

(١) حجة القراءات ص (٦٣٢).

(٢) الحجة للقراء السبعة (٥/ ١٩).

(٣) انظر: حجة القراءات ص (٦٣٢)، والحجة للقراء السبعة (٦/ ١١١).

الاعتقاد، وهما متعلقتان باب القدر.

ففي القراءة الأولى: أضيف الصّد لما لم يذكر فاعله، ومعناه أن فرعون قد صُدَّ عن السبيل من غيره.

قال قتادة: «﴿وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾: قال: فُعِل ذلك به، زين له سوء عمله، وصُدَّ عن السبيل»(١).

ويستفاد منها عدة فوائد عقدية:

الأولى: فيه دلالة ظاهرة لمسألة الإضلال والهداية، وأنهما من الله تبارك وتعالى؛ يهدي من يشاء فضلا ويضل من يشاء عدلا، على ما دلت على ذلك النصوص الشرعية، وعليه انعقد إجماع أهل السنة.

قال تعالى: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضۡلِلۡهُ وَمَن يَشَأۡ يَجۡعَلۡهُ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [الأنعام: ٣٩] وقال تعالى ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾ [فاطر: ٨].

قال الطحاوي: «يهدي من يشاء، ويعصم ويعافي فضلا، ويضل من يشاء، ويخذل ويبتلي عدلا»(٢).

وقال ابن أبي زيد: «يُضل من يشاء فيَخذله بعدله، ويهدي من يشاء فيوفقه بفضله»(٣).

وقال الإمام ابن القيم: «وقد اتفقت رسل الله من أولهم إلى آخرهم وكتبه

---

(١) تفسير الطبري (٣٠/ ٣٢٧).

(٢) شرح الطحاوية (١/ ١٣٧).

(٣) عقيدة السلف – مقدمة أبي زيد القيرواني لكتابه الرسالة ص (٥٧).

المنزلة عليهم على أنه سبحانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء، وأنه من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأن الهدى والإضلال بيده لا بيد العبد، وأن العبد هو الضال أو المهتدي؛ فالهداية والإضلال فعله سبحانه وقدره والاهتداء والضلال فعل العبد وكسبه»[(١)].

وصدُّ الله لفرعون عن السبيل من إضلاله له بعدله سبحانه، وهذا المعنى ظاهر في قول من قال إن الفاعل للصد والتزيين هو الله تعالى، ومن قال إن الفاعل هو الشيطان فغير معارض؛ فالصد يأتي مضافاً لله كما في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٨]ويأتي مضافا للشيطان كما في قوله تعالى ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النمل: ٢٤]، وليس بين النصوص تعارض في هذا؛ فإن الله بحكمته يضل من زاغ عن الحق عدلا منه وجزاء لزيغه كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [الصف: ٥]، وكذا من إضلال الله للعبد تسليط الشيطان عليه بزيغه فيضله، قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٣٦، ٣٧].

الثانية: في هذه القراءة رد على القدرية في زعمهم أن الله لا يضل الضال، ويتأولون ما جاء من النصوص في إضلال الله للمستحق لذلك أن الله سماه ضالا.

قال العمراني في كتاب «الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية»: «زعموا

---

(١) شفاء العليل (١/ ١٨١).

=

أن الله لا يضـــل أحدا، وأنه لم يختم على قلوب الكفار لأن هذا عندهم قبيح ينزه الله عنه، وهذا باطل»[(١)].

وقال ابن أبي العز: «في شرحه لقول الطحاوي: (يهدي من يشاء، ويعصم ويعافي فضلا، ويضل من يشاء، ويخذل ويبتلي عدلا»: «هذا رد على المعتزلة في قولهم بوجوب فعل الأصـلح للعبد على الله، وهي مســألة الهدى والضلال.

قالت المعتزلة: الهدى من الله: بيان طريق الصواب، والإضلال: تسمية العبد ضالا، أو حكمه تعالى على العبد بالضلال عند خلق العبد الضلال في نفسه، وهذا مبني على أصلهم الفاسد: أن أفعال العباد مخلوقة لهم»[(٢)].

وفي هذه القراءة رد صريح على دعوى القدرية، وتصريح بأن فرعون قد صُّد عن السبيل، وفي تفسيرها التصريح بأن الله هو الذي صده عن سبيل الهدى، قال ابن عباس: «صده الله عن سبيل الهدى»[(٣)].

ومن صده الله عن الهدى فقد أضله؛ فالهدى والضلال متقابلان إذا انتفى أحدهما حل الآخر، ولهذا يذكران في النصوص على سبيل التقابل، كما في قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾ [النحل: ٣٦]، وقوله: ﴿فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ [الزمر: ٤١].

---

(١) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (١/ ٦٧).

(٢) شرح الطحاوية (١/ ١٣٧).

(٣) تفسير البغوي (٤/ ١١٢).

وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱهْتَدَىٰ﴾ [النجم: ٣٠].

وقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [فاطر: ٨].

وفرعون ممن صده الله بعدله عن الهدى فأضله، وفي هذا إبطال لقول القدرية، بل في هذه القراءة ما يبطل تأويلهم إضلال الله للضال بأنه سماه ضالا أو حكم عليه بالضلال، إذ فيها التصريح بالصد عن السبيل، وهذا مالا يمكنهم تأوله بمجرد التسمية أو الحكم بالضلال، والله أعلم.

أما القراءة الثانية: فأضيف الصد فيها لفرعون على أنه هو الفاعل له، ومعناه أن فرعون هو الذي صد عن السبيل وسلك سبيل الغواية وأعرض عن الهدى.

ويستفاد منها عدة فوائد عقدية:

الأولى: أن الصد عن سبيل الهدى والإعراض عن الحق هو من فعل العبد القائم به باختياره، وهذا هو معتقد أهل السنة في أفعال العباد الاختيارية، أنها مع كونها مقدرة لله مخلوقة له فهي من أفعال العباد على الحقيقة؛ فالعبد هو المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والمطيع والعاصي، عليها يثاب ويعاقب، وبها يسعد ويشقى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والتحقيق ما عليه أئمة السنة وجمهور الأمة من الفرق بين الفعل والمفعول والخلق والمخلوق؛ فأفعال العباد هي كغيرها من المحدثات مخلوقة مفعولة لله، كما أن نفس العبد وسائر صفاته مخلوقة مفعولة لله، وليس ذلك نفس خلقه وفعله، بل هي مخلوقة ومفعولة، وهذه الأفعال هي فعل العبد القائم به ليست قائمة بالله ولا يتصف بها؛ فإنه

لا يتصف بمخلوقاته ومفعولاته»[(١)].

ويقول الإمام ابن القيم في سياق حديثه عن معتقد أهل السنة في «أفعال العباد»: «ويثبتون مع ذلك قدرة العبد وإرادته واختياره وفعله حقيقة لا مجازًا، وهم متفقون على أن الفعل غير المفعول كما حكاه عنهم البغوي وغيره، فحركاتهم واعتقاداتهم أفعال لهم حقيقة وهي مفعولة لله سبحانه مخلوقة له حقيقة، والذي قام بالرب عَزَّوَجَلَّ علمه وقدرته ومشيئته وتكوينه، والذي قام بهم هو فعلهم وكسبهم وحركاتهم وسكناتهم، فهم المسلمون المصلون القائمون القاعدون حقيقة وهو سبحانه هو المقدر لهم على ذلك»[(٢)].

وفي هذه القراءة التي أضيف فيها فعل الصد إلى فرعون دلالة لمعتقد أهل السنة في أفعال العباد، وقد نبه على هذا ابن خالويه بقوله: «والحجة لمن فتح: أنه جعل الفعل لفرعون، فاستتر اسمه فيه لتقدمه قبل ذلك، وفيه حجة لأهل السنة»[(٣)].

ومما يشهد لهذا من كتاب الله قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء: ١١٠]، وقوله: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾ [النساء: ١٢٣]، وقوله: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾[الزلزلة: ٧-٨].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢/ ١١٩).

(٢) شفاء العليل (١/ ١٥٢).

(٣) الحجة في القراءات السبع ص (٣١٥).

فأضاف العمل من خير وشر للعبد وأخبر أنه من فعله وأنه مجازى به.

الثانية: في هذه القراءة رد على الجبرية في زعمهم أن العباد مجبورون على أعمالهم وأن العبد ليس له فعل ولا عمل ولا كسب، بل أفعالهم كلها اضطرارية كحركات المرتعش والعروق النابضة، ليس لهم فيها اختيار وإضافتها لهم مجازية كما يقال: سال الوادي وأمطرت السماء.

قال ابن أبي العز: «اختلف الناس في أفعال العباد الاختيارية، فزعمت الجبرية ورئيسهم الجهم بن صفوان الترمذي أن التدبير في أفعال الخلق كلها لله تعالى، وهي كلها اضطرارية، كحركات المرتعش، والعروق النابضة، وحركات الأشجار، وإضافتها إلى الخلق مجاز! وهي على حسب ما يضاف الشيء إلى محله دون ما يضاف إلى محصله!»(١).

وفي هذه القراءة رد عليهم وإبطال لمذهبهم حيث أضيف الصد عن السبيل لفرعون، وترتب على ذلك ذمه وعقابه في الدنيا والآخرة، ويشهد لهذا قوله تعالى: ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[آل عمران: ١١]، وقوله تعالى: ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَكُلٌّ كَانُوا ظَالِمِينَ﴾ [الأنفال: ٥٤]، وقال تعالى: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا﴾[المزمل: ١٦].

فدلت الآيات على إضافة الكفر والتكذيب والمعاصي والظلم والذنوب لفرعون وقومه وأنهم بهذا استحقوا العقاب والنكال من الله، مما يدل أن الفعل للعبد وأنه من كسبه، وعلى ذلك ترتب الجزاء والعقاب، وهذا مما

---

(١) شرح الطحاوية (٢/ ٦٣٩).

تنكره الجبرية وقد دلت عليه النصوص الشرعية مع دلالة هذه القراءة عليه.

هذا ما دلت عليه كل قراءة على سبيل الانفراد وهما غير متعارضتين في المعنى، وإنما لكل منهما دلالة صحيحة لا تعارض الأخرى، بل بمجموعهما قد دلتا على ضلال العبد، وإضلال الله له بعدل، كما دلت على ذلك النصوص وهو معتقد أهل السنة.

كما تضمن القراءتان الرد على بدعة القدرية في إنكارهم إضلال الله لمن ضل، وبدعة الجبرية في قولهم بجبر العبد على ما فعل.

وهذه المعاني المتفرقة في القراءتين قد جمعهما الله تبارك وتعالى في آية من كتابه فقال عز من قائل: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡ﴾ [الصف: ٥].

ففي قوله: ﴿زَاغُوٓاْ﴾إثبات لفعل العبد وزيغه وأنه من فعله وكسبه، وفيها رد على الجبرية المنكرين لذلك.

وفي قوله: ﴿أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡ﴾إثبات لفعل الرب وإزاغته وإضلاله للعبد جزاء وعدلا على زيغه، وفيها رد على القدرية المنكرين لذلك، والله أعلم.

سورة الزخرف

وفيها موطن واحد:

وهو قال تعالى ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ وَهُوَ فِي ٱلۡخِصَامِ غَيۡرُ مُبِينٖ﴾ [الزخرف: ١٨].

قرأ حمزة والكسائي وخلف وحفص ﴿ يُنَشَّؤُاْ ﴾ بضم الياء وفتح النون وتشديد الشين[١].

وقرأ الباقون (يَنْشأُ) بفتح الياء وإسكان النون وتخفيف الشين[٢].

ووجه القراءة الأولى: أن الفعل بني لما لم يذكر فاعله والفاعل هو الله تعالى، ومعنى﴿ يُنَشَّؤُاْ ﴾ مأخوذ من التنشئة وهي التربية.

قال ابن قتيبة في معنى: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ﴾ «أي رُبِّيَ في الحُليّ»[٣].

وقال الطبري «: أَوَمَنْ يُنْبَتُ فِي الْحِلْيَةِ وَيُزَيَّنُ بِهَا»[٤].

وقال الأزهري: «معناه: يُربَّى ويُرشَّح في الحليِّ»[٥].

---

(١) التذكرة (٢/ ٥٤٤)، والمختار (٢/ ٧٩٩)، والكشف (٢/ ٢٥٥)، والموضح (٣/ ١٤٦)، والمفتاح (٢/ ٨٣٨)، والنشر (٢/ ٣٦٨).

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) غريب القرآن لابن قتيبة ص (٣٩٧).

(٤) تفسير الطبري (٢٠/ ٥٦٣).

(٥) معاني القراءات للأزهري (٢/ ٣٦٢).

=

وقال السمعاني: «أَي يُربي وينبت»[(١)].

ووجه القراءة الثانية: أن الفعل جعل لهم تقول نشأ الغلام إذا نبت وتربى[(٢)].

قال الأزهري: «مَنْ قَرَأَ (يَنْشَأُ) فمعناه: يَشُبُّ ويترشح»[(٣)].

وقال البغوي في معنى هذه القراءة: «أي ينبت ويكبر، في الحلية، في الزينة يعني النساء» [(٤)].

وقال السيوطي: «كَنَّى عن النساء بأنهن ينشأن في الترفه والتزين الشاغل عن النظر في الأمور ودقيق المعاني»[(٥)].

وأثر القراءتين في تقرير مسائل الاعتقاد.

أنه على القراءة الأولى أسند فعل التنشئة لله تعالى على معنى التربية كما قال العلماء في تفسيرها ﴿ يُنَشَّؤُا ﴾: يُربى ويُنبت أي الله هو الذي يربي النساء وينبتهن منذ الصغر في الحلية، وهذا من معاني ربوبيته:

قال ابن فارس: «والرب: المصلح للشيء، والله جل ثناؤه الرب: لأنه

(١) تفسير السمعاني (٥/ ٩٥).
(٢) انظر: المختار (٢/ ٨٠٠)، والموضح (٣/ ١١٤٦).
(٣) معاني القراءات للأزهري (٢/ ٣٦٢).
(٤) تفسير البغوي (٤/ ١٥٦).
(٥) الإتقان للسيوطي (٣/ ١٦١).

=

مصلح أحوال خلقه»[١].

وقال برهان الدين الكرماني، الملقب بـ (تاج القراء): «الرب من التربية، والتربية تبليغ الشيء إلى كماله على التدريج»[٢].

وقال الكفوي: «وقد وقع في بعض التفاسير أن الرب صفة من (ربه) بمعنى رباه تربية، ثم سمي به الملك المربي وانسلخ عن الوصفية وصار كالاسم الشبيه بالصفة كالكتاب والإله والعالم والخاتم»[٣].

وفي القراءة الثانية: أسند فعل النشأة للناشئ كما يقال للشاب ناشئ، ويقال فلان نشأ في بيت علم وصلاح، والمعنى أن النساء تربين ونبتن منذ الصغر في الحلية.

ففي القراءة الأولى حجة لعقيدة أهل السنة في خلق الله لأعمال العباد، لأن إسناد التنشئة لله تعالى يقتضي ذلك وأن الله خالق للناشئ وموجد له من العدم، وهو خالق لنشئته المربي له على ما شاء من الأخلاق والخلال، ومن ذلك تنشئته للنساء منذ الصغر في الزينة والحلي.

وفي القراءة الثانية حجة لعقيدة أهل السنة في أن العباد فاعلون على الحقيقة، ولهم فعل واختيار ولهذا أضيفت النشأة في القراءة الثانية للناشئ، وأن النساء نشأن وتربين وترعرعن منذ الصغر على الزينة والحلي.

ولا تعارض بين القراءتين بل دلتا مجتمعتين على الحق في أن النساء

---

(١) مقاييس اللغة (٢/ ٣٨٢).

(٢) غرائب التفسير وعجائب التأويل (١/ ٩٧).

(٣) الكليات ص (٤٦٦).

ناشـئات ومُنشـآت، فهن بزينتهن بالحلية ناشـئات والتزين من فعلهن، وهن منشآت؛ فالله هو الذي خلق فيهن الفعل وجبلهن على هذا الأمر.

قال الإمام الطبري بعد ذكر القراءتين: «والصـــواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إنهما قراءتان معروفتان في قراءة الأمصـــار، متقاربتا المعنى، لأن المُنَشَّـــأ من الإنشـــاء ناشـــئ، والناشـــئ منشـــأ، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب»[١].

وقال ابن زنجلة: «والقراءتان تداخلان كقوله (يُدخلون) (يَدخلون) لأنه إذا أنشئ في الحلية نشأ فيها ومعلوم أنه لا ينشأ فيها حتى ينشأ»[٢].

(١) تفسير الطبري (٢٠/ ٥٦٦).

(٢) حجة القراءات ص (٦٤٧).

سورة الرحمن

وفيه موطن واحد:

وهو قوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِي ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨].

قرأ ابن عامر وحده: (ذو الجلال)بالواو[١].

وقرأ الباقون: ﴿ذِي ٱلۡجَلَٰلِ﴾ بالياء[٢].

ووجه القراءة الأولى: أن (ذو) صفة لـ(اسم)وهو في موطن رفع فكذلك صفته.

ووجه القراءة الثانية: أن (ذي) صفة ل(ربك) وهو في موطن جر فكذلك صفته.[٣].

وأثر القراءتين في تقرير مسائل الاعتقاد:

أنه على القراءة الأولى الوصف بالجلال والإكرام هو للاسم، وبه احتج من يقول بأن الاسم هو المسمى.

قال مكي بن أبي طالب: «وهذا مما يدل على أن الاسم هو المسمى، وهو مذهب أهل السنة»[٤].

---

(١) السبعة ص(٦٢١)، والتذكرة (٢/ ٥٧٨)، والمختار (٢/ ٨٧١)، والمفتاح (٢/ ٨٧٨)، والكشف (٢/ ٣٠٣)، والموضح (٣/ ١٢٣٥).

(٢) المصادر السابقة.

(٣) انظر: المختار (٢/ ٨٧١)، والكشف (٢/ ٣٠٣)، والموضح (٣/ ١٢٣٥).

(٤) المصادر السابقة.

=

وقال القرطبي: «وجعله وصفًا للاسم وذلك تقوية لكون الاسم هو المسمى»[١].

ومسألة الاسم والمسمى من المسائل التي تنازع الناس فيها هل الاسم هو المسمى أو غيره أو له.

فذهب بعضهم إلى أن الاسم غير المسمى وهذا هو قول الجهمية، وهو قول منكر وباطل، وهو تقرير لعقيدتهم في أن أسماء الله مخلوقة وهي غير الله.

وذهب بعض المنتسبين للسنة إلى أن الاسم هو المسمى، وأرادوا بذلك الرد على الجهمية مثل أبي بكر بن عبد العزيز وأبي القاسم الطبري، واللالكائي والبغوي، وهو أحد قولي أصحاب أبي الحسن الأشعري اختاره أبو بكر بن فورك وغيره.

والذي عليه أكثر المنتسبين للسنة هو أن الاسم للمسمى كما دل على هذا قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] وإلى هذا القول ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية[٢].

وبهذا يتبين أن الاحتجاج بهذه القراءة على أن الاسم هو المسمى محل نظر، وقد ضعف شيخ الإسلام ابن تيمية هذا القول حيث قال: «فلو كان لفظ الاسم معناه المسمى لكان يكفي قوله: (تبارك ربّك) فإن نفس الاسم عندهم

---

(١) الكشف (٢/ ٣٠٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ١٨٥-١٩٢).

=

هو نفس الرب فكان هذا تكريراً»[(١)].

وعلى هذا فإن وصف الاسم بأنه ذو الجلال والإكرام حق وهو على ظاهره؛ فإن أسماءه تبارك وتعالى كلها حسنى، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾، وهي عظيمة ذات جلال وإكرام.

وهذه القراءة فيها دلالة على وجوب تعظيم أسماء الله وإكرامها وتحريم امتهانها.

وأما القراءة الثانية فهي دالة على أن الله تبارك وتعالى موصوف بأنه ذو الجلال والإكرام.

وهو محتمل لثلاثة وجوه[(٢)]:

الأول: أنه مستحق أن يجل ويكرم، قال: الزجاج: «المستحق لأن يجل ويكرم»[(٣)].

وقال ابن كثير: «أي هو أهل أن يجل فلا يعصى، وأن يكرم فيعبد، ويشكر فلا يكفر، وأن يذكر فلا ينسى»[(٤)].

الثاني: أنه يُجل أولياءه ويكرمهم بقبول أعمالهم ورفع درجاتهم.

الثالث: أن الجلال صفة في ذاته، والإكرام فعله في خلقه، والمعنى أنه

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ١٩٣).

(٢) انظر: شأن الدعاء للخطابي ص (٩١-٩٢).

(٣) تفسير أسماء الله الحسنى ص (٦٢).

(٤) تفسير ابن كثير (٧/ ٥١٠).

=

عظيم جليل في ذاته وقد أكرم خلقه وتعدى إليهم إحسانه [١].

فالجلال وصف لَهُ فِي ذَاته والكرامة فائضة مِنْهُ على خلقه.

وشاهده من السنة: قوله «ألظوا[٢] بياذا الجلال والإكرام»[٣].

وفي صحيح مسلم من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «كان رسول الله لا يقعد يعني بعد الصلاة إلا بقدر ما يقول: اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام»[٤].

والقراءتان صحيحتان ومعنياهما متفقان؛ فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى هو ذو الجلال والإكرام، وأسماؤه كذلك هي موصوفة بالجلال والإكرام. والله أعلم.

---

(١) انظر: المقصد الأسنى ص (١٤١)، والنهج الأسمى ص (٢٢٤).

(٢) أَلظُّوا: الزموا ذَلِك، والألفاظ: لُزُوم الشَّيْء والمثابرة عَلَيْهِ. غريب الحديث لأبي عبيد (٢/ ١٩٥).

(٣) رواه الترمذي (٣٥٢٤)، وصححه الألباني في الصحيحة (١٥٣٦).

(٤) رواه مسلم (٥٩٢).

سورة الواقعة

وفيها موطن واحد:

وهو قوله تعالى: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ [الواقعة: ٨٨، ٨٩].

قرأ رويس: (فَرُوحٌ) بضم الراء[(١)].

وقرأ الباقون: ﴿فَرَوْحٌ﴾ بفتح الراء[(٢)].

ووجه القراءة الأولى أنها محتملة لمعانٍ عدة:

الأول: أن روحه تخرج في ريحان، وهو قول الحسن البصري والطبري[(٣)].

الثاني: أن الرُوح هي الرحمة، أي: له الرحمة وهو قول قتادة[(٤)].

الثالث: أن الرُوح هي الحياة الدائمة التي لا موت فيها، وهو قول ابن أبي مريم[(٥)].

---

(١) التذكرة (٢/ ٥٨٠)، والموضح (٣/ ١٢٤٣)، والنشر (٢/ ٣٨٣)، وتفسير الطبري (٢٢/ ٣٧٦)، وتفسير البغوي (٥/ ٢٢).

(٢) المصادر نفسها.

(٣) انظر: تفسير الطبري (٢٢/ ٣٧٦)، وتفسير البغوي (٥/ ٢٢)، وتفسير ابن عطية (٥/ ٢٥٤).

(٤) انظر: تفسير البغوي (٥/ ٢٢).

(٥) انظر: الموضح ()، وتفسير البغوي (٥/ ٢٢).

=

ووجه القراءة الثانية أنها محتملة لمعانٍ عدة أيضًا:

المعنى الأول: أن الروح هي الراحة، أي: فله راحة، وهو قول ابن عباس ومجاهد[١].

المعنى الثاني: أن الروح هو الفرح، أي: فله فرح، وهو قول سعيد بن جبير[٢].

المعنى الثالث: أن الروح هي المغفرة، أي: فله مغفرة، وهو قول الضحاك[٣].

المعنى الرابع: أن الروح هو البرد، أي: فله برد، وهو قول الطبري[٤].

المعنى الخامس: أن الروح هي الجنة، وهو قول مجاهد[٥].

المعنى السادس: أن الروح هو النظر إلى وجه الله تعالى، وهو قول أبي العباس بن عطاء[٦].

وأثر القراءتين في تقرير مسائل الاعتقاد هو بيان نوع النعيم الذي أعده الله تعالى للسابقين المقربين:

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٢/ ٣٧٦-٣٧٧)، وتفسير البغوي (٥/ ٢٢).

(٢) انظر: المصدرين السابقين، والموضح (٣/ ١٢٣٤).

(٣) انظر: تفسير الطبري (٢٢/ ٣٧٨)، وتفسير البغوي (٥/ ٢٢).

(٤) انظر: المصدرين السابقين.

(٥) انظر: تفسير ابن الجوزي (٤/ ٢٣٠)

(٦) انظر: تفسير القرطبي (٢٠/ ٢٣١).

فعلى القراءة الأولى: تدور المعاني للمفســرين للفظة (الرُّوح) على بيان حال أرواحهم، وأنها في سعادة ونعيم أبدي، سواء من فسر ذلك بأن أرواحهم تخرج في ريحان، أو أنها في رحمة، أو أن حياتهم دائمة أبدية.

وعلى القراءة الثانية: تدور المعاني لتفسـير لفظة (الرَّوح) على بيان ما هم فيه من راحة وبرد عيش.

وقد تنوعت عبارات المفسرين في التعبير عن ذلك، إلا أن ألفاظهم ترجع إلى هذا المعنى عند التأمل.

وتميز التفســير الســادس بزيادة معنى عن تلك المعاني وهو تفســير من ذهب إلى أنه (الرَّوح) هو النظر لوجه الله تعالى.

وكل واحدة من القراءتين صــحيحة لا تعارض بينهما، وإنما دلت كل قراءة على بيان وجه من أوجه النعيم التي أعدها الله بكرمه لعباده المقربين.

سورة التحريم

وفيها موطن واحد:

وهو قوله تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾[التحريم:١٢]

قرأ أبو عمرو وحفص ويعقوب: ﴿وَكُتُبِهِ﴾ بالجمع(١).

وقرأ الباقون: (وَكِتَابِهِ) بالإفراد(٢).

وقد تقدم توجيه القراءتين وبيان أثرهما في تقرير مسائل الاعتقاد عند آية البقرة ﴿كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥](٣).

---

(١) التذكرة (٢/ ٥٩٢)، الكتب المختار (٢/ ٩٠٨)، والمفتاح (٢/ ٨٩٣)، والموضح (٣/ ١٢٨٠)، والنشر (٢/ ٣٨٩).

(٢) المصادر السابقة.

(٣) انظر ص:

سورة المعارج

وفيها موطن واحد:

وهو قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا لَظَىٰ ۝١٥ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ﴾ [المعارج: ١٥، ١٦].

اختلفوا في: (نزاعة).

فقرأ حفص عَن عَاصِم: ﴿نَزَّاعَةً﴾ نصبا(١).

وقرأ الباقون وأبو بكر عن عاصم: (نَزَّاعَةٌ) بالرفع.

ومعنى القراءة الأولى: محتمل لثلاثة وجوه:

الوجه الأول: النصب على الحال من ﴿لَظَىٰ﴾ وهي حال مؤكدة، لأن ﴿لَظَىٰ﴾ وهي النار الشديدة اللهب لا تكون إلّا نزّاعة للشوى الذي هو جلدة الرأس(٢).

وقال مكي: «وقد منع المبرد جواز نصب نزاعة وقال لا تكون لظى إلا نزاعة للشوى فلا معنى للحال إنما الحال فيما يجوز أن يكون ويجوز أن لا يكون هذا معنى قوله والحال في هذا جائزة لأنها تؤكد ما تقدمها كما قال ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ [البقرة: ٩١] ولا يكون الحق أبدا إلا مصدقا وقال تعالى

---

(١) انظر: السبعة في القراءات ص (٦٥٠ - ٦٥١)، والحجة للقراء السبعة (٦/ ٣١٩)، والمبسوط في القراءات العشر ص (٤٤٦)، وحجة القراءات ص (٧٢٣)، والتيسير في القراءات السبع ص (٢١٤)، والوجيز في شرح قراءات القرأة الثمانية ص (٣٦٣)، والنشر (٢/ ٣٩٠).

(٢) انظر: مشكل إعراب القرآن لمكي (٢/ ٧٥٨) و الهادي شرح طيبة النشر (٣/ ٢٩٩).

=

﴿وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ [الأنعام: ١٢٦]ولا يكون صراط الله جل ذكره أبدا إلا مستقيما، فليس يلزم أن لا يكون الحال إلا للشيء الذي يمكن أن يكون ويمكن أن لا يكون، هذا أصل لا يصح في كل موضع، فقوله ليس بجيد»[(١)].

الثاني: النصب على معنى أنها تتلظى نزاعة، أي في حال نزعها للشوى، والعامل في ﴿نَزَّاعَةً﴾ ما دل عليه الكلام من معنى التلظي كَأَنَّهُ قَالَ: كلا إنها تتلظى فِي حَال نَزعهَا للشوى[(٢)].

الوجه الثالث: نصبها على الذمِّ، قال ابن قتيبة: «والعرب تنصب على المدح والذم، كأنهم ينوون إفراد الممدوح بمدح مجدّد غير متبع لأوّل»[(٣)].

فأما الرفع فمن ثلاثة وجوه أيضًا:

الوجه الأول: أن تكون ﴿لَظَىٰ﴾، و(نَزَّاعَةٌ) خبراً عن الهاء والألف، كما تقول: إنه حلو حامض، تريد أنه جمع الطعمين.

والوجه الثاني: أن يكون الهاء والألف إضمارًا للقصة، وهو الذي يسميه الكوفيون (المجهول)، المعنى: أن القصة والخبر: لظى نزاعةٌ للشوى.

والوجه الثالث: التكرير، كأنه قال: (كلا إنها لظى، إنها نزاعةٌ للشوى)[(٤)].

وتفسير الشوى: جمع شواة، وهي من جوارح الإنسان ما لم يكن مقتلا،

---

(١) مشكل إعراب القرآن لمكي (٢/ ٧٥٨).

(٢) انظر: تفسير القرطبي (٢١/ ٢٣٢).

(٣) تأويل مشكل القرآن ص (٣٩).

(٤) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٥/ ٢٢١)، ومعاني القراءات للأزهري (٣/ ٨٩).
=

يقال: رمى فأشوى: إذا لم يصب مقتلا، فربما وصف الواصف بذلك جلدة الرأس كما قال الأعشى:

قَالَــتْ قُتَيْلَــةُ مَــا لَــهُ   قَدْ جُلِّلَتْ شَيْبًا شَوَاتُهْ(١)

وأثر اختلاف القراءتين في تقرير مسائل الاعتقاد:

أن ﴿نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ﴾: على القراءة الأولى خبر عن النار على اختلاف في تقدير الإعراب فيها.

والمعنى: أن النار موصوفة بـ﴿لَظَىٰ﴾ و﴿نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ﴾.

قال القرطبي: «﴿إِنَّهَا لَظَىٰ﴾ أي هي جهنم، أي تتلظى نيرانها، كقوله تعالى: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ﴾ [الليل: ١٤] واشتقاق لظى من التلظي، والتظاء النار التهابها، وتلظيها تلهبها.

وقيل: كان أصلها (لظظ) أي ما دامت لدوام عذابها، فقلبت إحدى الظاءين ألفا فبقيت لظى، وقيل: هي الدركة الثانية من طبقات جهنم، وهي اسم مؤنث معرفة فلا ينصرف»(٢).

وقال ابن كثير: «وقوله: ﴿إِنَّهَا لَظَىٰ﴾ يصف النار وشدة حرها ﴿نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ﴾ قال ابن عباس ومجاهد: جلدة الرأس، وقال العوفي عن ابن عباس: ﴿نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ﴾: الجلود والهام، وقال مجاهد: ما دون العظم من اللحم، وقال سعيد بن جبير: العصب والعقب، وقال أبو صالح: ﴿نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ﴾ يعني: أطراف اليدين والرجلين، وقال أيضًا: نزاعة لحم الساقين، وقال الحسن

---

(١) تفسير الطبري (٢٣/ ٢٦١).

(٢) تفسير القرطبي (٢١/ ٢٣١).

البصري وثابت البناني: ﴿نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ﴾ أي: مكارم وجهه، وقال الحسن أيضـًا: تحرق كل شـيء فيه، ويبقى فؤاده يصـيح، وقال قتادة: ﴿نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ﴾ أي: نزاعة لهامته ومكارم وجهه وخلقه وأطرافه، وقال الضحاك: تبري اللحم والجلد عن العظم، حتى لا تترك منه شيئا، وقال ابن زيد: الشوى: الآراب العظام، فقوله: نزاعة، قال: تقطع عظامهم، ثم يجدد خلقهم وتبدل جلودهم»[1].

وأما القراءة الثانية: فهي بحسب التقدير الثاني لمعناها وأن لظى ونزاعةٌ للشوى وصفان للقصة والخبر، أي أنها في تأثيرها كذلك وفي هذا دلالة على عظم تأثير كلام الله تبارك ووعيده على سامعيه، ويشهد لهذا من كلام الله قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[الحشر: ٢١].

وبهذا يظهر الفرق بين القراءتين باعتبار هذا الوجه للقراءة الثانية أما الوجهان الآخران في معناها فهما محتملان أن يكون في معنى هذا الوجه، أوفي معنى الوجوه السابقة في القراءة الأخرى بحسب تقدير مرجع الضمير في (إنها) هل مرجعه للنار أو للقصة والخبر.

والمقصود هنا بيان أثر اختلاف القراءتين في تقرير مسائل الاعتقاد وأن

---

(١) تفسير ابن كثير (٨/ ٢٢٥).

القراءة الأولى في الخبر عن النار وبيان وصفها بالتلظي وأنها نزاعة للشوى.

وأن القراءة الثانية بحسب الوجه الثاني من معانيها في بيان أثر الوعيد والخبر عنه، وأنه يورث هذا الأثر العظيم لسامعه، والله تعالى أعلم.

سورة البروج

وفيها موطنان:

الموطن الأول:

قوله تعالى: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ﴾ [البروج: ١٥].

قرأ حمزة والكسائي وخلف: (المَجِيدِ) بالجر[(١)].

وقرأ الباقون: ﴿ٱلْمَجِيدُ﴾ بالرفع[(٢)].

ووجه القراءة الأولى: أن المجيد صفة للعرش[(٣)].

ووجه القراءة الثانية: أن المجيد صفة لله تعالى[(٤)].

وأثر القراءتين على مسائل الاعتقاد ظاهر:

فعلى القراءة الأولى أن المجد صفة للعرش، تكون هذه القراءة حجة لوصف العرش بالمجد.

وقد وصف الله تبارك وتعالى العرش بأنه كريم وبأنه عظيم وهذان الوصفان ثابتان بالقرآن.

---

(١) التذكرة (٢/ ٦٢٢)، والمختار (٢/ ٩٦٧)، والمفتاح (٢/ ٩٣٥)، والموضح (٣/ ١٣٥٦)، والنشر (٢/ ٣٩٩).

(٢) المصادر السابقة.

(٣) انظر: تفسير الطبري (٢٤/ ٢٨٤)، وتفسير البغوي (٥/ ٢٣٧)، وتفسير ابن كثير (٨/ ٣٧٢)، والمختار (٢/ ٩٦٧)، والموضح (٣/ ١٣٥٦).

(٤) المصادر السابقة.

قال تعالى في وصف العرش بالعظيم: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [النمل: ٢٦]، وقال سبحانه ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [المؤمنون: ٨٦].

والعرش أعظم المخلوقات قال ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] «الكرسي موضع القدمين والعرش لا يقدر قدره إلا الله تعالى»(١).

وقال جل وعلا في وصف الله العرش بأنه (كريم): ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٦]

وأما وصف العرش بأنه مجيد فلم يثبت في القرآن إلا في هذه القراءة فهي قراءة عزيزة بهذا الاعتبار.

والمجد هو الاتساع وعظم القدر.

قال الإمام ابن القيم بعد ذكر قراءة (المجيد) بالكسر: «وقد استشكل هذه القراءة بعض الناس وقال: لم يسمع في صفات الخلق مجيد، ثم خرجها على أحد وجهين إما على الجوار، وإما أن يكون صفة لربك، وهذا من قلة بضاعة هذا القائل، فإن الله سبحانه وصف عرشه بالكرم، وهو نظير المجد ووصفه بالعظمة، فوصفه سبحانه بالمجد مطابق لوصفه بالعظمة والكرم، بل هو أحق المخلوقات أن يوصف بذلك لسعته وحسنه وبهاء منظره، فإنه أوسع كل شيء في المخلوقات وأجمله، وأجمعه صفات الحسن وبهاء المنظر،

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٣١٠)، وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

وعلو القدر والرتبة والذات، ولا يقدر قدر عظمته وحسنه وبهاء منظره إلا الله، ومجده مستفاد من مجد خالقه ومبدعه...فكيف لا يكون مجيداً وهذا شأنه، فهو عظيم كريم مجيد»[١].

وعلى القراءة الثانية: أن المجد صفة الله تعالى، وهي صفة ذاتية ثابتة لله تعالى ومنها اشتق اسمه «المجيد».

وقد دلت الأدلة من الكتاب والسنة على إثبات اسم المجيد لله جل وعلا قال تعالى: ﴿ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴾ [هود: ٧٣].

وفي الصحيحين أنهم قالوا: «قد علمنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك يا رسول الله؟ قال: قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى إبراهيم، إنك حميد مجيد»[٢].

والمجد في اللغة: «السعة في الكرم والجلالة والعز والشرف» ذكره المناوي[٣].

وقال ابن الأثير: «المجد في كلام العرب: الشرف الواسع، والمجيد: فعيل منه للمبالغة، وقيل هو الكريم الفعال، وقيل: إذا قارن شرف الذات

---

(١) التبيان في أقسام القرآن ص (٩٥).

(٢) رواه البخاري (٣٣٦٩)، ومسلم (٤٠٧).

(٣) التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي ص (٢٩٨).

=

حسن الفعال سمي مجداً»[١].

والمجد من حيث الجملة: عظمة الصفات[٢].

والمعنى المضــاف لله منه يرجع إلى أصــل هذا المعنى، ثم لله منه بعد الإضــافة ما يليق بعظمته وجلاله مما لا يشــاركه فيه أحد من الخلق ســبحانه وتعالى.

قال الأزهري: «والله تبارك وتعالى هو المجيد؛ تَمَجَّدَ بفعاله، ومَجَّدَهُ خُلُقُهُ لِعَظَمَتِهِ»[٣].

وقال ابن كثير: «هو الحميد في جميع أفعاله وأقواله محمود ممجد في صفاته وذاته»[٤].

وقال الإمام ابن القيم: «ثم وصـف نفسـه بالمجيد، وهو المتضـمن لكثرة صـفات كماله وسـعتها، وعدم إحصـاء الخلق لها، وسـعة أفعاله، وكثرة خيره ودوامه»[٥].

وقال الســعدي: «المجيد، الكبير، العظيم، الجليل وهو الموصــوف بصفات المجد، والكبرياء، والعظمة، والجلال، الذي هو أكبر من كل شيء، وأعظم من كل شـيء، وأجل وأعلى، وله التعظيم والإجلال في قلوب أوليائه

(١) النهاية ص (٨٥٧).

(٢) تفسير أسماء الله الحسنى للسعدي ص (٢٣٦).

(٣) تهذيب اللغة (١٠/ ٣٥٩).

(٤) تفسير ابن كثير (٤/ ٣٣٥).

(٥) التبيان في أقسام القرآن ص (٩٤).

=

وأصــفيائه، قد ملئت قلوبهم من تعظيمه وإجلاله، والخضــوع له والتذلل لكبريائه»[١].

والقراءتان صــحيحتان ولا تعارض بينهما، وقد دلتا في مجموعهما على اتصاف الله بالمجد، وكذلك العرش فهو موصوف بالمجد.

(١) تفسير السعدي ص (٩٤٦).

الموطن الثاني:

قوله تعالى: ﴿فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ [البروج: ٢٢].

اختلف القراء في قراءة (محفوظ):

فقرأ نافع وحده: (مَّحْفُوظٌ) رفعًا.

وقرأ الباقون: ﴿مَّحْفُوظٍ﴾ خفضًا(١).

ووجه القراءة الأولى: (مَّحْفُوظٌ) بالرفع على أنه صفة للقرآن.

ووجه القراءة الثانية: ﴿مَّحْفُوظٍ﴾ بالخفض على أنه صفة للوح(٢).

وأثر اختلاف القراءتين في تقرير مسائل الاعتقاد:

أنه على القراءة الأولى: جاءت بالخبر عن القرآن بالحفظ والسلامة من التغيير والتبديل.

قال الطبري: «(مَّحْفُوظٌ) رفعا، ردا على القرآن، على أنه من نعته وصفته، وكان معنى ذلك على قراءتهما(٣) بل هو قرآن مجيد، محفوظ من التغيير والتبديل في لوح»(٤).

---

(١) انظر: الحجة في القراءات السبع ص (٣٦٨)، ومعاني القراءات للأزهري (٣/ ١٣٦)، والمبسوط في القراءات العشر ص (٤٦٦)، وحجة القراءات ص (٥٨٣) الوجيز في شرح قراءات القرأة الثمانية ص (٣٧٧) العنوان في القراءات السبع ص (٢٠٦).

(٢) انظر: معاني القراءات للأزهري (٣/ ١٣٧)، وحجة القراءات ص (٥٨٣)، وتفسير السمعاني (٦/ ٢٠١).

(٣) يعني نافع وابن محيصن.

(٤) تفسير الطبري (٢٤/ ٢٨٦).

=

وقال ابن النحاس: فِي (لَوْحٍ مَحْفُوظٌ) بالرفع على أنه نعت للقرآن، أي بل هو قرآن مجيد محفوظ من أن يغير ويزاد فيه أو ينقص منه، قد حفظه الله جلّ وعزّ من هذه الأشياء، ولهذا قال كثير من العلماء: من زعم أن القرآن قد بقي شيء منه فهو رادّ على الله كافر بذلك»[(١)].

ويشهد لهذه القراءة من كتاب الله قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝٤١ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤١- ٤٢].

وعلى القراءة الثانية: جاءت بالخبر عن اللوح بالحفظ أي محفوظ من أن يزاد فيه أو ينقص منه مما كتبه الله فيه.

قال الطبري: «﴿مَّحْفُوظٍ﴾ خفضا على معنى أن اللوح هو المنعوت بالحفظ، وإذا كان ذلك كذلك كان التأويل في لوح محفوظ من الزيادة فيه، والنقصان منه، عما أثبته الله فيه»[(٢)].

وقال ابن النحاس: «بالخفض قراءة أبي جعفر وابن كثير وأبي عمرو وعاصم ويحيى وحمزة والكسائي، وهو المعروف في الحديث والروايات إنه اللوح المحفوظ أي المحفوظ من أن يزاد فيه أو ينقص منه مما رسمه الله

(١) انظر: إعراب القرآن للنحاس (٥/ ١٢٢).
(٢) تفسير الطبري (٢٤/ ٢٨٦).

=

فيه»[١].

ويشهد لهذه القراءة قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ۝٧٧ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ﴾ [الواقعة: ٧٧ - ٧٨].

قال البغوي: «في كتاب مكنون، مصون عند الله في اللوح المحفوظ محفوظ من الشياطين»[٢].

وقال القرطبي: «﴿فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ﴾ مصون عند الله تعالى، وقيل: مكنون محفوظ عن الباطل، والكتاب هنا كتاب في السماء، قاله ابن عباس.

وقال جابر بن زيد وابن عباس أيضا: هو اللوح المحفوظ»[٣].

والقراءتان غير متعارضتين في دلالتهما، بل دلتا بمجموعهما على أن كلا من القرآن واللوح محفوظان ودلالة القراءتين كدلالة الآيتين المستقلتين كما تقدم تقريره، إلا أن القراءة الثانية متضمنة من حيث المعنى للقراءة الأولى؛ لأن القرآن في اللوح وحفظ اللوح حفظ لما فيه.

قال ابن زنجلة: «وإذا كان القرآن في لوح وكان اللوح محفوظا؛ فالقرآن محفوظ»[٤].

والله تعالى أعلم.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس (٥/ ١٢٢).

(٢) تفسير البغوي (٥/ ١٩).

(٣) تفسير القرطبي (٢٠/ ٢٢٠).

(٤) حجة القراءات ص (٥٨٣).



الخاتمة

بعد أن مَنَّ الله عَزَّوَجَلَّ بختامِ هذا البحث ألخص النتائج المتحصلة من بحثه وأهمها:

١- أنزل الله عَزَّوَجَلَّ القرآن الكريم على نبيه عن طريق جبريل على سبعة أحرف تخفيفًا على الأمة.

٢- تلقى أصحاب النبي ﷺ القرآن من النبي ﷺ؛ فمنهم من سمعه بحرف ومنهم من سمعه بحرفين ومنهم من زاد، ثم تفرقوا في الأمصار يعلمون الناس القرآن كما تلقوه من النبي ﷺ بحروفه المختلفة، وكثر الآخذون عنهم مع تعدد الوجوه واللغات في القراءة التي لم تخرج عن الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، وقرأ أهل كل مصر بما في مصحفهم وتلقوا ما فيه عن الصحابة.

٣-لما كان عهد عثمان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ اختلف الناس في القراءات، وأصبح يقول بعضهم لبعض قراءتي أصح من قراءتك، فخشي اختلاف الناس فجمع الناس على مصحف واحد وحرق ما عداه من المصاحف وكان ذلك بإجماع الصحابة والتابعين، وأمر بنسخ عدة مصاحف منه، ثم بعث بها إلى الأمصار.

٤-لما رأى الأئمة كثرة الرواة عن القراء، وكثرة اختلافهم قرروا الاقتصار على بعض القراءات بناء على شروط وضعوها، فجمع ابن مجاهد قراءة سبعة من القراء المعروفين بالعدالة والضبط في مصنف واحد أسماه (السبع في القراءات).

ثم زاد ابن الجزري إلى القراءات السبع ثلاث قراءات متواترة، وصنف في ذلك كتابه: (النشر في القراءات العشر) فأصبحت هذه القراءات العشر هي القراءات المشهورة في الناس إلى اليوم، وهي متواترة عن النبي ﷺ.

٥-اختلاف العلماء في المراد بالأحرف السبعة على أقوال عدة ، وعدها بعض العلماء حتى أوصلها إلى (خمسةٍ وثلاثين) قولاً وهي أقوالٌ يشبه بعضها بعضاً، وكلها محتملة.

٦- مع اختلاف العلماء في الأحرف السبعة، إلا أنهم متفقون على أنه ليس المقصود بالأحرف السبعة القراءات السبع التي جمعها ابن مجاهد.

٧-اختلاف القراءات لا يخرج عن الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، وكل قراءة من هذه القراءات بمنزلة الآية المستقلة.

٨- لاختلاف القراءات فوائد عظيمة منها التسهيل والتخفيف على الأمة، وما في ذلك من البلاغة والإعجاز، وليس بين هذه القراءات اختلاف تضاد بل كله يصدق بعضه بعضاً ويبين بعضه بعضاً.

٩-لاختلاف القراءات أثر في التفسير من جهة اختلاف حروف الكلمات، واختلاف الحركات، دون وجوه النطق بالحروف والحركات كمقادير المد والإمالات والتخفيف والتسهيل والتحقيق والجهر، والهمس والغنة.

١٠-يرى كثير من العلماء والمحققين في علوم القرآن من قراء ومفسرين عدم الترجيح بين القراءات المتواترة، وأنكروا على من سلك مسلك الترجيح بينها، بل شدد بعضهم في ذلك خصوصاً، إذا أفضى إلى الطعن في

بعض القراءات الثابتة عن الرسول ﷺ أو إسقاطها.

١١- أثر اختلاف القراءات في تقرير مسائل الاعتقاد كما هو مفصلٌ في ثنايا هذا البحث، وهو من الأدلة الباهرة على إعجاز القرآن، وتنوع دلالته على الحق بعدة سياقات.

هذا وأسأل الله أن يجعل هذا العمل وسائر أعمالي خالصة لوجهه الكريم وأن يمُنَّ عليَّ بالقبول، وأن ينفع بها من يطلع عليها من المسلمين ...

كتبه:

إبراهيم بن عامر الرحيلي

الأستاذ في قسم العقيدة

بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

قائمة المصادر والمراجع

● القرآن الكريم.

١) الإبانة الكبرى لابن بطة، لأبي عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَري المعروف بابن بَطَّة العكبري (المتوفى: ٣٨٧هـ)، تحقيق: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، والوليد بن سيف النصر، وحمد التويجري، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض.

٢) الإبانة في معاني القراءات للإمام أبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ). ط: الثالثة ١٤١٥هـ.

٣) إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي (ت: ١١١٧هـ)، دار الكتب العلمية – لبنان – ١٤١٩هـ١٩٩٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: أنس مهرة.

٤) الإتقان في علوم القرآن للحافظ أبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ). تحقيق مركز الدراسات القرآنية بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف. ط: الأولى ١٤٢٦هـ.

٥) الأحرف السبعة للقرآن، لأبي عمرو الداني ، (ت: ٤٤٤)، مكتبة المنارة – مكة المكرمة – ١٤٠٨، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عبد المهيمن طحان.

٦) أحكام القرآن، لأحمد بن علي أبي بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٧) الأصول النيرات في القراءات، تأليف: أ. أماني بنت محمد عاشور، مدار الوطن للنشر، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٨) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٩) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

١٠) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (المتوفى: ٥٥٨هـ)، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.

١١) الإيضاح شرح الإمام الزبيدي على متن الدرة في القراءات الثلاث المتمة للقراءات العشر، للشيخ عفيف الدين أبي التوفيق عثمان بن عمر الناشري الزبيدي ثم التميمي سنة ٨٤٨هـ، دار ابن القيم، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

١٢) بدائع الفوائد، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

١٣) البرهان في علوم القرآن، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م.

١٤) تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣ م.

١٥) تأويل مشكل القرآن: لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

١٦) التبيان في أقسام القرآن، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

١٧) تحبير التيسير في القراءات العشر، لابن الجزري شمس الدين محمد بن محمد بن علي بن يوسف، (ت: ٨٣٨هـ)، تحقيق: د. أحمد محمد مفلح القضاة، دار الفرقان - الأردن، عمان، الطبعة: الأولى ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٨) التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، للإمام شمس الدين السخاوي الوفاة: ٩٠٢هـ، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٤هـ،

١٩٩٣م، الطبعة: الأولى.

١٩) التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان - الرياض، الطبعة: السادسة ١٤٢١هـ.

٢٠) التذكرة في القراءات الثمان، تأليف الإمام أبي الحسن طاهر بن عبد المنعم بن غلبون الحنبلي المتوفى ٣٩٩هـ، تحقيق: أيمن سويد، الجمعية الخيرية لتحفيظ القرآن بجدة.

٢١) ترتيب العلوم: لمحمد بن أبي بكر المرعشي، الشهير بـ ساجِقْلي زادَه توفي ١١٤٥ هـ، تحقيق محمد إسماعيل السيد أحمد. سنة الطبع: ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م .الطبعة: الأولى

٢٢) تفسير ابن أبي زمنين (تفسير القرآن العزيز) للإمام أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زمنين (ت٣٩٩هـ). تحقيق: أبي عبد الله حسين بن عكاشة – محمد مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر ط: الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٢٣) تفسير أسماء الله الحسنى، لأبي إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ)تحقيق: أحمد يوسف الدقاق: دار الثقافة العربية.

٢٤) تفسير أسماء الله الحسنى، لأبي عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد آل سعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبيد بن علي العبيد، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: العدد ١١٢ -

السنة ٣٣ -١٤٢١هـ.

٢٥) تفسير ابن عطية المحرر الوجيز في الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي (ت: ٥٤١هـ)، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٢٦) تفسير البغوي، للإمام أبي الحسين مسعود الفراء البغوي الشافعي المتوفى (ت:٥١٦هـ)، تحقيق: خالد عبد الرحمن، مروان سوار، دار المعرفة.

٢٧) تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبي الفداء، (ت: ٧٧٤)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ.

٢٨) تفسير القرآن العظيم، لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة - ١٤١٩ هـ.

٢٩) تفسير القرآن، لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني المتوفى ٤٨٩هـ، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن - الرياض، ١٤١٨هـ.

٣٠) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ا محمد عبد الكبير البكري،

وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، عام النشر: ١٣٨٧هـ.

٣١) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، ينسب: لعبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - (المتوفى: ٦٨هـ)، جمعه: مجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ)، دار الكتب العلمية - لبنان.

٣٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.

٣٣) التيسير بشرح الجامع الصغير، لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، مكتبة الإمام الشافعي - الرياض، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٣٤) التيسير في القراءات السبع، للإمام أبي عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمرو الداني، (ت: ٤٤٤هـ)، دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م، الطبعة: الثانية، تحقيق: اوتو تريزل.

٣٥) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبي جعفر، (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: مكتب التحقيق بدار هجر، دار هجر، الطبعة: الأولى.

٣٦) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس، لتقي الدين أبي العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد

عزير شمس، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ.

٣٧) الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ت (٦٧١هـ)، تحقيق: د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة،، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٣٨) الجواهر الحسان في تفسير القرآن، لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (المتوفى: ٨٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨ هـ.

٣٩) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، مطبعة المدني، القاهرة.

٤٠) حجة القراءات، للإمام أبي زرعة عبدالرحمن بن محمد بن زنجلة (ت: ٤٠٣هـ).تحقيق: سعيد الأفغاني. مؤسسة الرسالة. الطبعة الخامسة١٤٢٢هـ.

٤١) الحجة في القراءات السبع، الحسين بن أحمد بن خالويه أبي عبد الله (ت: ٣٧٠)، دار الشروق - بيروت - ١٤٠١، الطبعة: الرابعة، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم.

٤٢) الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، لإسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني، أبي القاسم،

الملقب بقوام السنة (المتوفى: ٥٣٥هـ)، تحقيق: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، دار الراية – السعودية / الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤١٩هـ.

٤٣) الداء والدواء = الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، حققه: مُحَمَّد أجمل الإصْلاَحي، خرج أحاديثه: زائد بن أحمد النشيري، مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ط دار عالم الفوائد بجدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩

٤٤) درء تعارض العقل والنقل، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١١ هـ.

٤٥) دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن – دمشق، الطبعة: الثانية، ١٤٠٤

٤٦) الرد على الجهمية والزنادقة، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، تحقيق: صبري بن سلامة شاهين، دار الثبات للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى.

٤٧) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، لشهاب الدين السيد محمود الألوسي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٤٨) زاد المسير في علم التفسير، للإمام أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ.

٤٩) سنن ابن ماجه، لابن ماجه أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (المتوفى: ٢٧٣هـ)، دار الفكر - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٥٠) سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني الأزدي، دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

٥١) سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، سنة النشر: ١٩٩٨ م.

٥٢) السنن الكبرى، لأحمد بن شعيب أبي عبد الرحمن النسائي (ت: ٣٠٣هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١١ - ١٩٩١، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن.

٥٣) سير أعلام النبلاء، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ.

٥٤) الشامل في القراءات المتواترة، للدكتور محمد حبش. دار الكلم الطيب. دمشق، بيروت ط: ١٤٢٢هـ.

٥٥) شأن الدعاء، لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (المتوفى: ٣٨٨هـ)، تحقيق: أحمد يوسف الدّقاق، دار الثقافة العربية الطبعة:، الأولى، ١٤٠٤ هـ.

٥٦) شرح العقيدة الطحاوية، للإمام القاضي علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي المتوفي سنة ٧٩٢هـ، حققه: د. عبد المحسن التركي، شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٥٧) شعب الإيمان، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبي بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي – الهند، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ.

٥٨) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ٦١٩هـ.، تحقيق: مصطفى أبو النصر الشلبي، مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٥٩) صحيح البخاري، للإمام أبي عبيد محمد بن إسماعيل البخاري. ضبط النص: محمود محمد محمود حسن نصار. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان، ط: ١٤٢١هـ.

٦٠) صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج أبي الحسين القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٦١) عقيدة السلف - مقدمة أبي زيد القيرواني لكتابه الرسالة، لأبي محمد عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن النفزي، القيرواني، المالكي (المتوفى: ٣٨٦هـ)، نظمها: أحمد بن علي بن حسين بن مشرّف الوهيبي التميمي المالكي الأحسائي (المتوفى: ١٢٨٥هـ)، تحقيق: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة.

٦٢) العنوان في القراءات السبع لأبي طاهر إسماعيل بن خلف بن سعيد المقرئ الأنصاري السرقسطي (المتوفى: ٤٥٥هـ)، تحقيق: الدكتور زهير زاهد - الدكتور خليل العطية، عالم الكتب، بيروت: ١٤٠٥هـ.

٦٣) غاية النهاية في طبقات القراء، لشمس الدين أبي الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت: ٨٣٣هـ)، مكتبة ابن تيمية.

٦٤) غريب الحديث، لأبي عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ)، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الدكن، الطبعة: الأولى، ١٣٨٤ هـ.

٦٥) غريب القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، السنة: ١٣٩٨هـ.

٦٦) الفتاوى الكبرى لابن تيمية، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.

٦٧) فتح الباري شـرح صـحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر أبي الفضـل العسـقلاني الشـافعي، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصـححه وأشـرف على طبعه: محب الدين الخطيب.

٦٨) فتح القـدير الجـامع بين فني الروايـة والـدراية من علم التفسـير، لمحمـد بن علي بن محمـد بن عبـد الله الشـوكـاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشـق، بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٤ هـ.

٦٩) فضـائل القرآن للإمام أبي عبيد القاسـم بن سـلام الهروي (ت: ٢٢٤هـ). تحقيق، مروان العطية، محسـن خرابة، وفاء تقي الدين، دار ابن كثير، ط: الثانية ١٤٢٠هـ.

٧٠) الفوائد، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.

٧١) قطف الأزهار في كشف الأسرار، الإمام جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ) تحقيق: د. أحمد بن محمد الحمادي، إصـدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية دولة قطر، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٧٢) كتاب السـنة (ومعه ظلال الجنة في تخريج السـنة بقلم: محمد ناصـر الـدين الألبـاني)، لأبي بكـر بن أبي عـاصـم وهو أحمـد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني (المتوفى: ٢٨٧هـ)، المكتب الإسلامي، الطبعة: الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

٧٣) الكتاب المختار في معاني قراءات أهل الأمصـار، إملاء الشـيخ أبي بكر أحمد بن عبيد الله بن إدريس، تحقيق د. عبد الله بن حميد بن محمد الجهني، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٧٤) كتاب المصـاحف لأبي بكر عبد الله بن سـليمان بن الأشـعث السـجستاني الحنبلي (ت: ٣١٦). تحقيق: د. محب الدين عبد السـبحان واعظ، إصـدار وزارة الأوقاف والشـؤون الإسـلامية بدولة قطر. ط: الأولى ١٤٢٥هـ.

٧٥) الكشـف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسـي، تحقيق: د. محيي الدين رمضـان، مؤسـسـة الرسالة، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.

٧٦) الكشـف والبيان عن تفسـير القرآن، لأحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبي إسـحاق (المتوفى: ٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ.

٧٧) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، لمحمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرماني (المتوفى: ٧٨٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، طبعة أولى: ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م، طبعة ثانية: ١٤٠١هـ.

٧٨) اللباب في علوم الكتاب، لأبي حفص سـراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى: ٧٧٥هـ)، دار الكتب العلمية -

بيروت / لبنان – ١٤١٩ هـ –١٩٩٨ م، الطبعة: الأولى.

٧٩) متشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني المتوفى سنة ٤١٥هـ، تحقيق: د. عدنان محمد زوزو، مكتبة التراث.

٨٠) المجتبى من السنن، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ – ١٩٨٦

٨١) مجموع الفتاوى، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ

٨٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبي العباس (ت: ٧٢٨)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي. طبعت في مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ١٤١٦هـ.

٨٣) المحجة في سير الدلجة . للحافظ ابن رجب، تحقيق:ي حي مختار غزاوي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٨٤) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبي عبد الله، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٣ – ١٩٧٣، تحقيق: محمد حامد الفقي.

٨٥) المدخل لدراسة القرآن الكريم. للأستاذ الدكتور محمد بن محمد أبو شبهة مكتبة السنة. ط: الأولى ١٤١٢هـ.

٨٦) المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم (المتوفى: ١٤٢١هـ)، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ.

٨٧) مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ.

٨٨) معالم التنزيل في تفسير القرآن، لأبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٠هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي -بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ.

٨٩) معاني القرآن وإعرابه، لإبراهيم بن السري بن سهل، أبي إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ.

٩٠) معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (المتوفى: ٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، الطبعة: الأولى.

٩١) المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبي القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، ، تحقيق: حمدي بن

عبدالمجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم - الموصل، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ – ١٩٨٣هـ.

٩٢) معجم تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد الأزهري، تحقيق: د. زكريا قاسم، دار المعرفة الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٩٣) معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبي عبد الله (ت: ٧٤٨)، مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: بشار عواد معروف، شعيب الأرناؤوط، صالح مهدي عباس.

٩٤) مغاني الأخيار، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (ت: ٨٥٥هـ).

٩٥) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.

٩٦) المفتاح في اختلاف القراء السبع، لأبي القاسم عبد الوهاب القرطبي، تحقيق: فهد بن مطيع المغذوي، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

٩٧) المفردات في غريب القرآن، للحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني أبي القاسم، تحقيق: صفوان عدنان داودى، دار العلم الدار الشامية، دمشق ـ بيروت، ١٤١٢ هـ.

٩٨) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، الجفان والجابي - قبرص، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧.

٩٩) مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبد العظيم الزُّرْقاني (المتوفى: ١٣٦٧هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثالثة.

١٠٠) منجد المقرئين: لأبي الخير محمد بن الجزري (ت.٨٣٣هـ).دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ.

١٠١) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ.

١٠٢) الموضح في علوم القراءات وعللها للإمام نصر بن علي بن محمد أبي عبد الله الشيرازي الفارسي المعروف بابن أبي مريم، تحقيق: د. عمر حمدان الكبيسي، مكتبة التوعية الإسلامية الجيزة، ط: الثانية ١٤٢٢هـ.

١٠٣) النشر في القراءات العشر، لشمس الدين أبي الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: ٨٣٣ هـ)تحقيق: علي محمد الضباع (المتوفى ١٣٨٠ هـ)الناشر: المطبعة التجارية الكبرى.

١٠٤) النكت في القرآن الكريم (في معاني القرآن الكريم وإعرابه)، لعلي بن فَضَّال بن علي بن غالب المُجَاشِعِي القيرواني، أبي الحسن (المتوفى: ٤٧٩هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبد الله عبد القادر الطويل، دار الكتب العلمية – بيروت .الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٧ م

١٠٥) النكت والعيون، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب

البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان.

١٠٦) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ)،تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم| الدار الشامية - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.

١٠٧) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر - بيروت، حسان عباس، دار صادر - بيروت.